

| | | |
|---|---|---|
| كتاب الطهارات ٤ | فصل في نواقض الوضوء ١٠ | فصل الغسل ١٥ |
| باب الماء الذي يجوز به الوضوء ١٧ | فصل في البير ٢٣ | فصل في الاسار ٢٦ |
| باب التيمم ٣٠ | باب المسح على الخفين ٣٦ | باب الحيض والاستحاضة ٤١ |
| فصل ٤٦ | فصل النفاس ٤٨ | باب الانجاس وتطهيرها ٤٩ |
| فصل الاستنجاء ٥٤ | كتاب الصلوة ٥٥ | فصل ٥٧ |
| فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة ٥٩ | باب الاذان ٦٢ | باب شروط الصلوة التي تتقدمها ٦٦ |
| باب صفة الصلوة ٧٢ | فصل في القران ٨٧ | باب الامامة ٩٢ |
| باب الحدث في الصلوة ١٠٣ | باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ١٠٨ | فصل فيما يكره ١١٣ |
| فصل ١١٥ | باب الوتر ١١٧ | باب النوافل ١١٩ |
| فصل ١٢٠ | باب ادراك الفريضة ١٢٨ | باب قضاء الفوائت ١٣٠ |
| باب سجود السهو ١٣٦ | باب صلوة المريض ١٤٣ | باب سجود التلاوة ١٤٦ |
| باب صلوة المسافر ١٥١ | باب صلوة الجمعة ١٥٨ | باب العيدين ١٦٣ |
| فصل في تكبير التشريق ١٦٥ | باب صلوة الكسوف ١٦٦ | باب صلوة الاستسقاء ١٦٨ |
| باب صلوة الخوف ١٦٩ | باب الجنائز ١٧٠ | باب الغسل ١٧٠ |
| فصل التكفين ١٧٢ | فصل في الصلوة ١٧٣ | فصل في حمل الجنازة ١٧٧ |
| فصل في الدفن ١٧٨ | باب الشهيد ١٧٩ | باب الصلوة في الكعبة ١٨٢ |
| كتاب الزكوة ١٨٣ | باب صدقة السوائم ١٨٨ | فصل في البقر ١٨٩ |

فصل في الغنم ١٨٩
فصل الخيل ١٩٠
فصل ١٩١
باب زكوة المال فصل في الفضة ١٩٧
فصل في الذهب ١٩٨
فصل في العروض ١٩٩
فصل فيمن يمر على العاشر ٢٠٠
باب المعادن والركاز ٢٠٣
باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ٢١٢
باب صدقة الفطر ٢١٧
فصل في مقدار الواجب ٢٢١
كتاب الصوم ٢٢٢
فصل في رؤية الهلال ٢٢٥
باب ما يوجب القضا والكفارة ٢٢٨
فصل فيما يوجبه على نفسه ٢٤٢
باب الاعتكاف ٢٤٣
كتاب الحج ٢٤٨
فصل ٢٥٢
باب الاحرام ٢٥٤
فصل ٢٦٥
باب القران ٢٦٨
باب التمتع ٢٧٢
باب الجنايات ٢٧٥
فصل ٢٧٩
فصل ٢٨٠
فصل ٢٨٤
باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٢٩٣
باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٢٩٥
باب الاحصار ٢٩٧
باب الفوات ٣٠٠
باب الحج عن الغير ٣٠٠
باب الهدي ٣٠٢
كتاب النكاح ٣٠٥
فصل في المحرمات ٣٠٨
باب الاولياء والاكفاء ٣١٧
فصل في الكفاءة ٣٢٢
فصل في الوكالة في النكاح وغيرها ٣٢٤
باب المهر ٣٢٦
فصل ٣٣٤
باب نكاح الرقيق ٣٣٥
باب نكاح اهل الشرك ٣٤١
باب القسم ٣٤٦
كتاب الرضاع ٣٤٧
كتاب الطلاق ٣٥٢
فصل ٣٥٥
باب ايقاع الطلاق ٣٥٧
باب اضافة الطلاق الى الزمان ٣٦٠
فصل ٣٦٥
فصل في تشبيهه ووصفه ٣٦٥
فصل في الطلاق قبل الدخول ٣٦٥
باب تفويض الطلاق ٣٦٩
فصل الامر باليد ٣٧١
فصل في المشية ٣٧٤
باب الايمان في الطلاق ٣٧٨

الاسرار كتاب جليل القدر في الفقه للامام القاضي ابو زيد الدبوسي صاحب كتاب التقويم في اصول الفقه والامد الاقصى في التصوف وهو اول من دونه في علم الجدل وصنفه واذا ذكر في الاصول قال الفحول فالمراد منهم الامام شمس الائمة والامام فخر الاسلام والامام القاضي ابو زيد الدبوسي بتخفيف الباء كذا قاله مولانا قوام الدين الاتقاني ثم الاتراري وهي قرية من ما وراء النهر واما اتراز فهي اسم بلدة من بلاد تركستان وكذلك الاتقان

من خط المرحوم زكريا افندي

مولانا قوام الدين الاتقاني ثم الاتراري واختلف في اتقان قيل انه بالياء المنقوطة بنقطتين من تحت وقيل بالتاء من فوق وقد شرح الهداية في عشرين مجلدا والبزدوي في عشرة اسفار وهو امام ثقة بحر في الفقه واللغة والحديث نشاء ببغداد وتوفي بمصر وعاش من العمر سبعين سنة والتصانيف كثيرة في الاصوليين والفروع واللغة والتفسير والحديث والفرائض والحساب والنحو وغير ذلك من العلوم وكان صاحب خط جميل وخط جزيل وكان حافظا ثقة عالما بحرا نحايا نادرا لطيفا سخيا ورعا واليه انتهت رياسة علماء السادة الحنفية بالديار المصرية وبنيت له المدرسة الشكرية التي انشأها الامير الكبير المحترم السيفي صرغتمش الخاصكي المالكي الاشرفي وكان الشيخ ارشد الدين القاضي سراج الدين الهندي والامام جار الله والشيخ فخر الدين من جملة تلامذته ومن المعتقدين بدرسه في تلك المدرسة المذكورة رحمهم الله تعالى

من خط المرحوم زكريا افندي

اسم قوام الدين ابن كاتب وكنيته ابو حنيفة وذلك ان اول مولد ولد له كان حنيفة اكبر بناته وهو من اتقان ببلاد فاراب من ارض تركستان بما وراء النهر وقد قرا اللغة والعربية بخوارزم والفقه والاصول ببخارا وسمرقند والقرآات والحديث ببغداد والقى الدروس وصنف الكتب بمصر كان طويل القامة معوادا كان ابيض اللون يعلوه حمرة واكث اللحية وكان له من قوة الحافظة ما لا يكون لمعاصريه وكان قادرا على المناظرة والحجم علماء مصر والشام وكان اعلم من في الشام القاضي تقي الدين السبكي انه فقيه واعلم من في مصر الشيخ بهاء الدين عقيل انه فقيه وكان بارزا على الجميع في الفقه والحديث والاصول وبنى له الامير صرغتمش مدرسة بمصر وتوفي وهو ابن سبعين سنة ودفن بالقرافة الكبرى بالقريبة من قبر الامام الليث بن سعد المصري الحنفي وقيل بالقرب من قبر القاضي البكار بن قتيبة الحنفي وهو الاصح رضي الله تعالى عنهم من فوايد الامام شمس الاسلام محمد القرشي الحنفي عفي عنه بمنه

من خط المرحوم زكريا افندي

الامام ابو حنيفة من العرب على ما قاله صاحب الحقايق شرح المنظومة حيث قال فيه بين ابي حنيفة ومحمد بن الحسن قرابة والامام ابو حنيفة رضي الله عنه لم يكن من الموالي على ما قاله صاحب كتاب الانتصار وغيره والامام ابو حنيفة رضي الله عنه ولد ببلدة ترمد وانشا بالكوفة وتوفي ببغداد على ما قاله الخطيب الخوارزمي وغيره وابو حنيفة ولد بعد الثمانين من الهجرة في الاصح ورأى سبعة نفر من الصحابة وروى عنهم الحديث وهو الصحيح والامام رايت بهذه الرواية وغيره من ائمة الحديث وقد عاش من العمر سبعين سنة وتوفي في السجن مضروبا بالسياط وقد سقي السم ليقبل القضاء ولم يقبل وكانت وفاته سنة خمسين ومائة رضي الله عنه

من خط زكريا افندي


| | | |
|---|---|---|
| فصل في الاستثناء ٣٨٢ | باب طلاق المريض ٣٨٣ | باب الرجعة ٣٨٦ |
| فصل فيما تحل به المطلقة ٣٩٠ | باب الايلا ٣٩١ | كتاب الخلع ٣٩٥ |
| باب الظهار ٤٠١ | فصل في الكفارة ٤٠٣ | باب اللعان ٤٠٧ |
| باب العنين ٤١١ | باب العدة ٤١٣ | فصل ٤١٧ |
| باب ثبوت النسب ٤١٩ | باب الولد من احق به ٤٢٤ | فصل ٤٢٥ |
| باب النفقة ٤٢٦ | فصل ٤٢٨ | فصل ٤٢٩ |
| فصل ٤٣٠ | فصل ٤٣١ | فصل ٤٣٣ |
| كتاب العتاق ٤٣٣ | فصل ٤٣٧ | باب العبد يعتق بعضه ٤٣٩ |
| باب عتق احد العبدين ٤٤٥ | باب الحلف بالعتق ٤٥٠ | باب العتق ٤٥١ |

باب التدبير ٤٥٤
باب الاستيلاد ٤٥٦
كتاب الايمان ٤٥٩
باب ما يكون يمينا وما لا يكون ٤٦١
فصل الكفارة ٤٦٣
باب اليمين في الدخول في السكنى ٤٦٦
باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب ٤٦٨
باب اليمين في الاكل والشرب ٤٧٠
باب اليمين في الكلام ٤٧٤
فصل ٤٧٦
باب اليمين في العتق والطلاق ٤٧٦
باب اليمين في البيع والشرا والتزوج وغير ذلك ٤٧٩
باب اليمين في الحج والصلوة والصوم ٤٨١
باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك ٤٨٢
باب اليمين في الضرب والقتل وغيره ٤٨٣
باب اليمين في تقاضي الدراهم ٤٨٤
كتاب الحدود ٤٨٦
فصل في كيفية الحد واقامته ٤٨٧
باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب ٤٩٠
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٤٩٤
باب حد الشرب ٤٩٨
باب حد القذف ٤٩٩
فصل التعزير ٥٠٦
كتاب السرقة ٥٠٧
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ٥٠٩
فصل في الحرز والاخذ منه ٥١٢
فصل في كيفية القطع واثباته ٥١٤
باب ما يحدث السارق في السرقة ٥٢٠
باب قطع الطريق ٥٢٠
كتاب السير ٥٢٢
باب كيفية القتال ٥٢٣
باب الموادعة ٥٢٤
فصل ٥٢٥
باب الغنائم وقسمتها ٥٢٦
فصل في كيفية القسمة ٥٣٠
فصل التنفيل ٥٣٢
باب استيلاء الكفار ٥٣٣
باب المستأمن ٥٣٦
فصل ٥٣٦
باب العشر والخراج ٥٣٨
باب في الجزية ٥٤٠
فصل ٥٤٢

فصل ٥٤٣
باب احكام المرتدين ٥٤٤
باب البغاة ٥٥٠
كتاب اللقيط ٥٥٠
كتاب اللقطة ٥٥٢
كتاب الاباق ٥٥٥
كتاب المفقود ٥٥٦
كتاب الشركة ٥٥٨
فصل ٥٦١
فصل في الشركة الفاسدة ٥٦٦
فصل ٥٦٧
كتاب الوقف ٥٦٨
فصل ٥٧٣


تمت

مع ما يليه تماما عروس

[illegible]

عدد اوراقه تمامه بياض

٤٦٠

كراريس تقريبا

٥٠

دخل بهذا المجلد مع المجلد الثاني في ملك الفقير [illegible]

[illegible] عفي عنه

٥٠٠

ساق هذا المجموع مع ما يليه الى ملك الفقير الى الله اسمعيل حسن كان [illegible]
وكان [illegible] على المجموع عفي عنه

الحمد لله سبحانه والشكر لله تعالى شانه
هذا الكتاب وما يليه من المجلد الثاني الذي
به تمامه في صار من نعم الله علي وجواري
الرحمان مني بيدي ودخل في سلك ملكي بطريق
الاستنساخ من [illegible] اواخر شهر
ذي الحجة الحرام خاتمة شهور سنة ٩٩٢ وانا
العبد المفتقر الى رحمة الله السميع المجيب
محمود بن يونس الحنفي المدرسي الواعظ
الخطيب بجامع بني امية بدمشق المحمية
اصلح الله شانه كما اصلح عليه [illegible]

[illegible]








وقف السلطان الأكمل حاوي الهداية والإرشاد الأكمل ناصر الشريعة الغراء
وظهير الملة الحنيفية البيضاء السلطان ابن السلطان السلطان
عبد الحميد خان ابن السلطان أحمد خان أدام الله في
حصن وجانبه محفوظا وبعين عنايته ملحوظا
وأنا الداعي لدولته العلية السيد علي بهجت
المفتش بأوقاف الحرمين
الشريفين
غفر له



الجلد اول من نهايه في شرح الهدايه
بخط عرب
سطر
٢٩

المجلد الاول من نهاية في شرح
الهداية بخط عرب
سطر
٢٩
سطر
٥٢٩




بسم الله الرحمن الرحيم • رب يسر • ولا تعسر •

الحمد لله الذي اعلا معالم العلوم ودرج اهاليها • وجاوز برتبهم قمة الجوزاء وعاليها • وفلق ما غسق من ظلم الفضل ببيان على السنة العلماء بنور منه الشعل • وايضاح يحاكي الزهر وينفتح الغلق • ويجدد بازبرير بالنبر على صحايف الحدق • والصلوة على نبيه المعجز بالتنزيل لدهماء المصاقع • وعلى آله واصحابه حماة الدين وكماة الوقايع • وبعد فان ايضاح ما انغلق من كتب المسلمين من اهم الامور • واشرف الخصال في هذه الازمنة والدهور • اذ الاساتذة الذين لهم خبرة بكامن حقايقها • واطلاع بدرك دقايقها • قد اكرموا بالوصال الى مثويات ذي الجلال • ثم من بين كتب المتقدمين والمتاخرين • وخلال مصنفات المتقدمين والمتبصرين • تجمة الهداية هادية لاصول الرواية • ومتون الدراية • مع قصر اللفظ وابناء المعاني ووفور الفقه واصحاء المباني • وطلعت مشرقة مبرزة • ولكن نطقت مغلقة معجزة • معضلة باصول تفتر منها الفروع المفتنة • مجملة بقوانين تنسل منها المعاني المكتنة • على وجه تكل عن ذكر محامدها انامل التحرير • ويضيق عن وصف معاليها ادراج الضماير • ومن جراته غدت متشوقة للقلوب برغبة • اطيب مضحجة صبحانية مصلبة • واضت باعجازها صاليب الضرزمة • وهي مع ذلك حول الصليان الزمزمة • وان اقبلت الطايفة بالتقليد عالية على المحجوج اصوص على اصوص على اثبات دفاينها • وتفتح خزاينها • من غير كدح في التنقير • وكد في التقرير • نكصت حالكة للازهري • وداهية في البهيري • وما فاهت الاجازة بالضلال ابن النهلل • والسهيهي ابن العنقل • وها انا قد تصديت بنثر جواهرها التي جازها السمع زوبرا • وعدوت تحت حرست عدي بن الشنفري • وكان ذلك عقيب اقتراح الخلفين والكتاب المحكمين • ولو لم يكن فيه سوى ما وصاني الامام الهمام • الشريف الهدام • مطعام الضيفان • فهذا الاخوان • العالم العامل • الفاضل الكامل • المعالطبيعة • لوذعي القريحة • قاضي القضاة • رئيس الهداة • علاء الدين محمد بن احمد بن عمر الساغوجي حلاه الله بما زانه • وصانه عما شانه • بترتيب حواشيها وتبيين مفاتيح اغلاق فيها • لكفى بذلك وجوب الايتمار • وتتابع بالانتهار • اذ وصيته محقوقة الاتقاء • معزومة الاصفاء • فانه سلمه الله توصل لوصول الكتب بعد الفقدان • وياس مصادفتها عند تطاول النشدان • وان وجدت في قروبي رهبة ان اكون بين الرصد • كمبتغي الصيد في عرينة الاسد • وسالت الله توفيق جوز نسيئة تنوق وتصفي لا حلوا تشترط ولا مر افيعفي • فبرزت بحمد الله كافلة بابراز محاسن الهداية مقصوداه • وتنظيم جواهر قلايد الجامع

الصغير والقدوري منضودا • فمن ظفر لها استصحب ما هو اشبه الانورين وازهر • واستغنى عن جر سبعين دفترا او اكثر • اذ هي انتزعت من المظان التي صيغ جوهر الهداية منها • واقتلدت نخبها عنها • من نسخ المباسط والاسرار والجامعين • ودليلي الايضاح والمحيط اللامعين • والفتاوى الموثوق بها • والفوايد الموثوق لها • واورد فيها ما يساعد مسايلها ويضاهيها • وما يضاددها ويناويها • ليزداد الايضاح والانباه • اذ بالضد يتبين الاشياء • وما اورد فيها لم يخل من الانواع المثلثة • وهدايا النفايس المفتشة • اما من اصل ويتوكر نقله فيه • واما منقول من اسناد سمع من فيه • واما مسطور من قبلي بنتيجة الفكر وبصطفيه • فان ما اثبت فيها من نكات نظرية وغرايب اسئلة سمرية • الا بعد ان سبكت في بوتقة التخليص والتحرير • وما رقمت غرايبها اصليت في كانون التقرير • وطالما عنيت بتنقيح دلايلها • وسنيت بتوضيح مسايلها • واستد ما راجعت فيها ورجع الي ورددته ورد علي حتى تراءى لي هو مما يثلج به صدور الانام • والقي مراسيه بزي زمرام • ثم تبينت ان غيرها بالاولوية سبقه • وضل الوديص نفقه • فطمسته وعبهلته • ثم صحيحة ثم غربلته ثالثا ورابعا • حتى يجلي لي بارعا وزابعا • وبلغ الى ان يرتضيه العقول • ويتقبله الاصول • وكنت على كذا سحبس الاوحس في ارفع الاحوال والاوكس من حيا ريعان العمر • وعنفوان الدهر • فيد ربع الما ينت السنين • باصحاب كانوا في التدقيق متمهين • ومن بيات الاساتذة على اطيب الاحوال منسوخة • والدرسكي ليس لمحلوجه • وكان بي حدم الهيان • وسمة الفقدان • وباتي التقي الريان • والحواشي المتذاكية في مثل هذه الحال كادت تزول • واذنت بالذبول • ولا يتاتي الظفر بشي منها فكيف بالجميع • وان طولت من الاصيل الى الصديع • فالجاتني هذه الضرورة الى الاقدام على جمع اشتات تلك الفوايد وفرايد قلايد الفوايد بحيث لو تصفحها لم تظفر الاضرب في البيان بتبيان • وعلم البيان نختار فلما انتهيت في كشف مشكلات الهداية وروايتها • واستيضاح معضلات دراياتها • سميتها النهاية في شرح الهداية • الامر فان بها فقر فاز بادلة كتب الفقه اجمع • وصار اذكى القوم واصمع • وانتقل من ذل السوال والابتذال • الى عز الاستبداد والاستقلال • واستغنى بها عن هذا النوع شرحا ومشروحا • وصادف باب الخير مفتوحا • فانه قد تطابق قد سجل • وبات عزار بكحل • ثم رواية الهداية بلغتني من مصنفها الامام العالم البارع المتقن الورع الموفق مفتي البشر • سيف النظر • ملجأ العلماء • استاذ الفقهاء • رئيس اهل السنة والجماعة • عمدة اهل التقوى والزهادة شيخ الاسلام والمسلمين • افتخار علماء العالمين • برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل بن الخليل بن ابي بكر الفرغاني المرشداني رحمه الله باسنادين احدهما الشيخ العالم الرباني • العامل الصمداني • ناصب لواء الشرع موسس قواعد الاصل والفرع • فخر الحاج والحرمين • امام اهل الكنا • فقيه • السالك كل سبل العبادات • التابع لعباد اهل السعادات • مولانا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري رضي الله عنه واثابه الجنة فاني سمعتها منه بمرو في المدرسة البدرية ومسجدها الميمونية • بيجارة وعيدها بقراءة الامام العالم ناصر السنة قامع البدعة زين الدين السمناني سلمه الله من اولها الى اخرها • وشيخنا هذا يروي عن علامة العالم استاذ بني آدم محي اسم الفقه على الحقيقة • مدرك الادلة الدقيقة • مولانا شمس الايمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري رحمه الله تعالى وهو يروي عن المصنف رحمه الله • والثاني وهو الاول زمانا الاستاذ العالم الزاهد • المتقن العابد • البارع اعلى

بيانه في التدقيق

صوابه التقوى والبراعه



فلك الدقايق الباحث عن اقصى الحقايق بحيث لايدلي احد شاوه البعيد وله بقارب شانه السعيد حيث نبذ امر الدنيا وراء ظهره وتلقى امر العقبى عاملا قدام صدره فلك اخر كانه السماء المدرار والفلك الدوار مولانا فخر الدين محمد بن محمد بن الياس المامرغي تغمده الله بالرحمة والرضوان فاني سمعت منه كتاب الهداية من اولها الى اخرها ببخارى في مسجد سوق بكلاباد بجاه مدرسة المفتدي ومعرفة السندي بعضها بقراءة فقيه الامة ناصر السنة الامام العالم قوام الدين الصغناقي رحمه الله مرة ثم جميعها بقراءة الامام السعيد الشهيد السابق في انواع العلوم الفايق في فتح المكنون والمكتوم شمس الدين الحافظي الجندي رحمه الله ثانيا وهذا الاسناد يروي عن العلامة مولانا شمس الدين الكردري هذا ايضا وهو عن المصنف رحمه الله فشرعت فيه مستوفقا من الملك الغفور الكريم الشكور **قوله** رحمه الله الحمد لله انما ذكر بهذا اللفظ دون الشكر لله والمدح لله او احمد الله او احمد والله او غيرها من الالفاظ تبركا بمفتتح كتاب الله تعالى وتاسيا به وانما ذكر في كتاب الله هكذا والله اعلم لما في الحمد من التصريح بالثناء والاعتراف بدوام النعمة بخلاف الشكر والمدح ولما فيه من تعليم لفظ الحمد مع تعريض الاستغنا اي الحمد لله وان لم تحمدوه ولو قال احمد والله لم يفد هذين المعنيين **قوله** اعلى معالم العلم واعلامه في هذه الجملة رعاية صنعة ما يقرب من الاشتقاق وصيغة الاشتقاق فان اعلى مع غيره من قبيل الاول والثلاثة الاخر من قبيل الاخر فمن نظير الاول قوله تعالى قال اني لعملكم من القالين ومن نظير الثاني قوله تعالى سال سايل وقوله تعالى وقعت الواقعة ثم المعلم موضع العلم اي رفع مواضع درك العلم قيل المراد منها العلماء وقيل المراد منها الاصول التي توقف بها على الاحكام من نحو الجواز والفساد والحل والحرمة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذا اوجه بدليل عطف اعلامه عليها اذ المراد من الاعلام الاسباب الشرعية نحو دلوك الشمس وملك النصاب وشهود الشهر وشرف المكان للصلوة والزكوة والصوم والحج وذلك لان العلم هو الامارة والاسباب الشرعية امارات لوجوب الاحكام وفي الحقيقة لما ان الوجوب في الحقيقة مضاف الى ايجاب الله تعالى وهو غيب عنا والله تعالى برحمته اقام الدلالات الظاهرة من دلوك الشمس وغيره علما على الايجاب الغيبي تيسيرا للعباد ثم سببية هذه الاشياء ثابتة بتلك الاصول فكانه قال اعلى اصول العلم واعلى الاشيا الثابتة بتلك الاصول ثم لو كان المراد من المعالم العلماء فاعلاهم ظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم في ذكر الذين امنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده ولو كان المراد منها الاصول وهو الظاهر فاعلاؤها ظاهر ايضا حيث اوجب علينا الاتباع والايتمار بها لقوله واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وقوله وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين وقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وكذلك اعلاء هذه الاسباب ظاهر لما انه تعالى جعلها موجبة ظاهرا في حق العباد كان ذلك لشرف لها على ساير الاوقات والاصول والاماكن **قوله** واظهر شعاير الشرع الشعاير جمع شعيرة وهي ما جعل علما لطاعة الله تعالى قيل المراد منها ما يودي على سبيل الاشتهار كصلوة الجمعة والعيدين والخطبة وحجي العرفات والمزدلفة والقياس في الشعاير المزكا في الصحايف والوسايل بخلاف



مطلب

على طاعة الله

المعايش والمناسخ فانها بناء خالص اصطلاح عرف والمراد من الشرع المشروع اذ لو كان المراد به الشارع لقال شعايره والمشروع باطلاقه يتناول الاسباب والاحكام الشرعية فكانت الاضافة اضافة بيان كخاتم فضة لجواز اضافة الاحكام الى غير الشرع كالنحو وغيره وكان هذا من المصنف رعاية المناسبة بين التحميد والتصنيف على ما قيل ذكر التحميد متضمنا مضمون التاليف من شرط صحة التصنيف **قوله** واحكامه الحكم الاثر الثابت بالشيء نحو الجواز والفساد وبعث رسلا وانبياء غاير بينهما بالعطف لان الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبي عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام كذا في الكشاف وعن هذا قال النبي عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل هدين وداعين صفتان لانبياء وعلماء حالا لان ايقاع الحال على النكرة لا يحسن الا عند تقديمها على ذي الحال ولان الحال يقتضي التزلزل والصفة تقتضي التقرر اللهم الا ان يكون الحال موكدة لكن ليس هذا موضع الموكدة وكانت مبالغة المدح في ايقاعها صفة لاقتضائها اللزوم لم تو تر من اثر الحديث رواه **قوله** وخص اوايل المستنبطين اراد بذلك والله اعلم ابا حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اذ هم الذين تشقوا لغبار استنباط المسايل ووضعها وهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسايل الشرعية وتبيينها وهم المتزدون باي عدد استنباط المسايل الفقهية والمترضون لادحاض القواعد الدينية فكل من صنف كتبا بعدهم او وضع مسئلة فهو مغترف من بحار علومهم ومتخرج من عيان اصولهم وبان على ما اصلوه وبان على ما اسسوه فلهم الدرجة العليا والرتبة القصوى رزقنا الله شفاعتهم امين يا رب العالمين من كل جلي اي من كل ظاهر دركه يعني به المسايل القياسية ودقيق اي خفي دركه يعني به المسايل الاستحسانية نظيرها ما اذا وقعت البعرة في البير فيه قياس واستحسان فالقياس ان تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل وهذا دليل ظاهر دركه والاستحسان ان لا يفسد لان ابار الفلوات ليست لها رووس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهذا دليل خفي دركه **قوله** رحمه الله غير ان الحوادث وقع استثناء عما قبله فلذلك انتصب وهو جواب عما يرد شبهة على الكلام الاول فانه لما ذكر ان اوايل المستنبطين وضعوا المسايل من كل جلي ودقيق كانت المسايل كلها موضوعة لان المسئلة لا تخلو اما ان كانت مما هو جلي دركه او دقيق دركه كانت المسايل كلها موضوعة فلاي معنى تصدى من بعدهم من المستنبطين والمصنفين للاستنباط والتصنيف حتى تصديت انت ايضا لانشاء هذا الكتاب اليس يكفي موضوعاتهم فاجاب عنه وقال نعم كذلك الا ان النوازل تنزل ساعة بعد ساعة والحوادث تحدث حينا عقيب حين فلا تشتمل جميعها نطاق الموضوعات ولا تحويها كلها حزام المصنوعات فاحتيج الى وضع اخر على حسب حادثة تحدث لكن مقتفيا على اثارهم ومقتبسا من انوارهم فانه لولا سبقهم في وضع المسايل لما اهتدوا اليه ولولا هديهم في تنقيح الدلايل لما اقتدروا عليه وكانوا في الحقيقة هم المتولين بوضع المسايل كلها بعضا بمباشرتهم وبعضها بتبيين طرقها فكان لهم الاجر السني والذكر العلي النطاق والمنطقة كرم الموضوع اي موضوعات اوايل المستنبطين الاقتناص الاصطياد والقنص بالتسكين مصدر قنصه اي صاده الشاردة اي الابدة وهي النافرة من الشراد والشرود من حد ضرب القبس شعلة من نار يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما ايضا اي

مطلب

بجواز

فكان هذا

مطلب الفرق بين النبي والرسول

صوابه

هادين

فلانت

ووضعوا

والمتوهبون

تعالى

واستحسانه

بعد

مطلب النطاق والمنطقة

استعير له الموارد جمع المورد آبخور فانه لما استعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الاصول بالاستنباط
بجامع سبب الوصول الى المقصود استعار الموارد للاصول باعتبار محل الوصول وهو نيل العلم والماء من الكناية
اذ الاول سبب حيوة الاشباح والثاني سبب حيوة الارواح فكان فيه ترشيح الاستعارة كقوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه لما استعار الاشتراء لاختيار الضلال بترك الهدى
رتب عليه عدم الربح الذي هو احد نتايج البيع **قوله** والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي وقياس
الاحكام على نظايرها بالعلل المؤثرة من صنيع الكاملين في الرجولية الجامعين لما يكون في الرجال من صفات
الخصال لان صنيع كل احد جعل من عداهم كانه ناقص في الرجولية ثم ذكر صعوبة الوقوف على المآخذ بقوله
يعض عليها بالنواجذ النواجذ ابع للانسان في اقصى الاسنان من كل جانب واحدة فوقا وتحتا وتسمى اضراس
الحلم لانها تنبت بعد البلوغ يقال عض على ناجذه اذا صبر وتصلب ومنه قول عمر رضي الله عنهما ولن يحرص الا
حام على قرابته وقرا في عيبته ولن يلي الناس كقرشي عض على ناجذه اي يعض على المآخذ بالنواجذ اي
استنباط الحكم من الموارد امر صعب لا يهتدي اليه احد الا بتوفيق الله تعالى فيجب ان يوجد التصلب والاهتمام
في حقه فلذلك وصف اصحابه بكمال الرجولية **قوله** والوعد يسوغ بعض المساغ اي يجوز بعض
التجويز لا كله ووجهه اني شرعت في شرح البداية الذي هو موسوم بكفاية المنتهي بسبب وعد جرى
على حال شروع تصنيف بداية المبتدي وقد تصدى على حالتان متنافيتان حال ارادة ابتداء الشروع
في الشرح احديهما تقتضي الايجاز وهي ان الخلف في الوعد مذموم شرعا وهو من علامات النفاق في الحديث
ثلاث من علامات النفاق اذا وعد اخلف واذا ائتمن خان واذا حدث كذب والثانية تقتضي الامتناع
وهي ان التصنيف شيء عظيم الشان بعيد الشاو عميق القعر لا يلم فيه كل سابح ولا يغلب كل رامح وكان يرضى
كل احد ان يصير مستهدفا لرشق الطاعنين والاصل في المتعارضين العمل بقدر الامكان وفي القول ببعض
التجويز عمل بهما بقدر الامكان اذ في ترجيح احدهما ابطال الآخر لا محالة فكان هذا من المصنف رحمه الله هضم
النفس ورؤية انحطاط رتبته ثم قوله والوعد يسوغ بعض المساغ محله النصب على انه جملة حالية من التاء
في شرعت من غير ضمير راجع منها اليه كما في قولك اتيتك والجيش قادم انكى عنه عدي لا تكاء بعن وان كان
هو يعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة تبينت اي علمت
يقال في راسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير عين الشيء خياره ومتن الشيء بالضم متانة
فهو متين ويقال رجل متين اي صلب قوي والمراد من متون الدراية هو المعاني المؤثرة والنكات المتينة
التي لا تنتقض **قوله** مع انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول فيه دفع لوهم من عسى يتوهم انه لما ترك
الزوايد في كل باب واعرض عن الاسهاب حينئذ لعله يريد بأصول ذات فوائد فقال مع كونه محذوف
الزوايد هو مشحون بالفوايد هذا كالاصل في فساد البيع بالشرط وهو كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه
نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد البيع والا فلا ففي كل قيد منه
احتراز عما يضاده وجمع لما يوافقه وكذلك قال في مسئلة المحاذاة من شرط المحاذاة ان تكون الصلاة

مشتركة

من صنع

من صنع

بيانه الاسباب



مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المراة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حايل واشباهها كثير يعثر
عليها في اثناء كلماته **قوله** لا تمامها واختتامها وفي بعض النسخ لا تمامها واختتامها والتثنية راجعة
الى الشرحين المزيد مصدر كالزيادة **قوله** وللناس فيما يعشقون الشعر لابي فراس اوله على سار بع العامرية
وقفة لتملي على الشوق والدمع كاتب ومن عادتي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب وآباء
في لتملي ساكنة لضرورة الشعر المقاولة القول ولكن فيها زيادة مزاولة ومقاساة ليست في القول لانها
من باب المغالبة والمباراة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم ما اذا زاوله وحده لزيادة قوة الداعي
اليه المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول وبك اصاول روي عن النبي عليه السلام
كان يقول هذا الدعاء عند لقاء العدو اي بنصرتك وتوفيقك ادفع عني كيد العدو واطلب الثواب
اليهم ومن انشاء عماد الدين شيخ الاسلام صاحب الهداية رحمهما الله في حق الهداية

كتاب الهداية يهدي الهدى ... الى حافظيه ويجلو العمى

فلازمه واحفظه يا ذا الحجى ... فمن ناله نال اقصى المنى

## كتاب الطهارات

بسم الله الرحمن الرحيم كان شيخي الاستاذ الكبير
البارع النحرير استاد علماء الخافقين مفخر الحاج والحرمين مولانا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري
رضي الله عنه واثابه الجنة كثيرا ما يقول عند ابتداء كتاب من كتب المشروعات الاصل المذكور في اصول الفقه
وهو ان مشروعات الشرايع على اربعة انواع حقوق الله خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمع فيه
الحقان وحق الله فيه غالب كحد القذف وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب كالقصاص وان حقوق
الله تعالى على الخلوص ثمانية عبادات خالصة كالايمان والصلوة وغيرهما وعقوبات كاملة كالحدود
وعقوبات قاصرة كحرمان الارث بالقتل وحق داير بين العبادة والعقوبة كالكفارة وعبادة فيها
معنى المؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها قربة كالعشر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج وحق قايم
بنفسه من غير سابقة سبب يوجبه كخمس الغنايم والمعادن واما حقوق العباد فكثيرة منها المعاملات
المالية كالبيع وغير المالية كالنكاح والطلاق ثم اختص الايمان بالله وما يتلوه باصول الدين فبقيت
الاحكام الاخر وهي التي نحن فيها ثم قدمت من بينها الصلوة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان بالله
تعالى قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وقال النبي عليه السلام الصلوة عماد الدين ومن اراد نصب خيمة
بدا بنصب العماد وهي من اعلى معالم الدين ما خلت شريعة المرسلين عنها قال الامام شمس الايمة السرخسي
ناقلا عن استاذه شمس الايمة الحلواني رحمهما الله يقول في تاويل قوله تعالى واقم الصلوة لذكري اي
لاني ذكرتها في كل كتاب منزل على لسان كل نبي مرسل وفي اسم الصلوة ما يدل على انها تالية الايمان لان
المصلي هو التالي للسابق في الحلبة قال القايل ولا بد لي من ان اكون مصليا اذا كنت ارضى ان يكون لك
السبق ثم قدمت الطهارة لانها شرط الصلوة والشرط مقدم على المشروط لتوقف حكم المشروط على وجود
الشرط ثم اختصت الطهارة بالبداية من بين ساير الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر

مطلب

بيانه من كتب

من الاعذار ثم ذكر الطهارة بلفظ الجمع ولم يوحد كما وحد الصلوة والزكوة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع
تبطل معنى الجمعية المعرف في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد وكان لفظ الجمع والفرد سواء باعتبار الجمع
فزال الاشكال ولا يشكل على قولنا هذا وهو لام التعريف اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية قوله لو حلف
لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا على ايام الاسبوع لانا نقول ما ذكرنا مقرر
على اصله حيث بطل معنى الجمعية فيها اذ لو لم يبطل لكان الايام وايام سواء في ارادة الثلاث كما هو حكم الجمع بدون
الالف واللام في قوله لا يكلمه اياما ثم لما بطل معنى الجمعية باللام صار اللام للعهد والمعهود عندهما الاسبوع
وعند ابي حنيفة رحمه الله منتهى الجموع فصار صرف الكلام اليها فالكل واحد من الفريقين باعتبار العهد
لا باعتبار الجمع فزال الاشكال ولكن بقي سوال الاختصاص جهة الرجحان بان يقال لم لم ينعكس الامر بان وحد
في الطهارة وجمع في الصلوة والزكوة قلنا لكان التفت الى اختلاف انواع الطهارة حكما وحقيقة فان
طهارة الوضوء مخالفة لتطهير الثوب فان المراد من طهارة الوضوء نفس امرار الماء ونفس اصابته وفي الثوب
غسله حتى تزيل النجاسة وكذلك طهارة التيمم مخالفة لهما اما الصلوة المطلقة فليست بمختلفة الحقائق
اذ هي عبارة عن الاركان المعهودة وان تفرعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل وكذلك في الزكوة
يجمع انواعها قوله عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم وكان المؤدى من كل انواع المال ربع العشر وكانت شيئا واحدا
من حيث ربع العشر فيجوز جمع المصادر وتثنيتها اذا كانت في اخرها تاء التانيث لان التانيث هناك علم فيصلح
للتثنية والجمع حينئذ كما في قولهم اجزأته السجدة عن التلاوتين والتلاوات المتعددة في مكان واحد بمنزلة تلاوة
واحدة او كان المصدر يؤول بالحاصل من المصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا
**قوله** رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية كان من حقه ان يؤخر الاية عن قوله ففرض الطهارة لان حجة
المدعي على ما ادعاه انما يكون بعد الدعوى لا محالة وكما اخر في غير هذا الموضع من قوله المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج
من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم الاية وغيره انما فعل ذلك تبيينا للاصل وهو ان الاصل لثبوت الاحكام
الاصول الثلثة او الاربعة وكان من حق الوضع ان يكون في المواضع كلها كذلك لما ان الفرع بعد ثبوت الاصل
لانه مبني عليه والاصل وان ترك استعماله لا يخرج عن كونه اصلا لكن بقي سوال جهة الاختصاص بهذا الموضع
لاجراء الاصل قلنا هي للتبرك بالافتتاح بكلام الله تعالى **قوله** تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام
الى الصلوة كما في قول الشاعر اذا ما طحنت فابدي بالميمنة فان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل
قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل وارادته له وقصده اليه فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل
في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار ومنه قوله تعالى نعيده وعدا علينا
انا كنا فاعلين اي انا كنا قادرين على الاعادة كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل مسبب عن
القدرة والارادة على الخصوص اذ لا يوجد الفعل بدونهما فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام
عند عدم اللبس كذا في الكشاف ثم ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان محدثا او غير محدث
فعليه اصحاب الظواهر فقالوا الوضوء سببه القيام الى الصلوة فكل من قام اليها فعليه ان يتوضأ فاما المذهب

عند

عند جمهور الفقهاء فمعناه اذا قمتم الى الصلوة من منامكم او انتم محدثون وما قاله اصحاب الظواهر فاسد لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله عنه رايتك
اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا فمن هو منهم من يوجب ان من جلس
فتوضأ ثم قام الى الصلوة يلزمه وضوء اخر فلا يزال كذلك مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلوة وفساد
هذا لا يخفى على احد كذا ذكره في المبسوط امام الدنيا وملاك الحد يا سيما على اهل الفتيا شمس الائمة ابو بكر
محمد ابن ابي سهل السرخسي تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه في فراديس الجنان فان قلت هذا زيادة تقييد
لاطلاق الكتاب بخبر الواحد وانتم تابون ذلك كما ابيتم زيادة تعيين الفاتحة على القراءة وزيادة الطهارة على
الطواف بخبر الواحد قلت بين الزيادتين فرق وهو ان الزيادة لو لم تكن فيما نحن فيه يلزم منه فساد بين وحرج
ظاهر على ما ذكرنا وقد نفاه الشارع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ووجه لا بناقض كانت الزيادة
ثابتة بالنص الذي ينفي الحرج وخبر الواحد وقع موافقا له وهذا كما ثبت زيادة افطر في قوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر لانه لو لم يضمر قوله فافطر كان الحكم عائدا على موضوعه
بالنقض لانه حينئذ كان الصوم واجبا على المريض والمسافر يومان يوم واحد وما جوز الشارع تاخير الصوم
منهما الا لنفي الحرج عنهما لقيام العذر بهما فعلى ذلك التقدير يكون التكليف عليهما اشد من التكليف على الصحيح
المقيم ولهذا ذكر الله تعالى عقيبه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بخلاف قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
وقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق حتى لا يلزم القبح والفساد على تقدير ترك الزيادة بل فيه تقرير قوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج مع ان الاطلاق والابهام قد يكونان مقصودين للعرف ونقول اشتراط الحدث
لوجوب الوضوء بسبب ارادة القيام الى الصلاة ثابت هنا بدلالة النص وصيغته اما الدلالة فانه ذكر التيمم
بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل معلقا بالحدث وهو اعظم الطهرين فقال تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى الاية والنص في البدل نص في الاصل وانما يخالف البدل الاصل بحاله
وهو الكيفية والكمية لا بسببه فكانا متحدين في عمل السبب واما الصيغة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من
مضاجعكم لان القيام المطلق كناية عن القيام مطلقا وهو الاضطجاع وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث
كما في قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط وهو كناية عن التمكن في المكان المطمئن للاستتار والتمكن فيه دليل
الحدث وانما اختير هذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر وضعا فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف
التيمم والصلوة سبب الوضوء والحدث شرطه فلم يذكر الحدث صريحا ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا
لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل بالحدث فرض فلم يشرع مقرونا بها ولا يقال ان
الغسل سنة للجمعة فيثبت النوع فيه لانا نقول المدعي انه لا يسن لكل صلوة فلم يتجه نقضا او نقول كونه سنة
لصلوة الجمعة غير مسلم لان الغسل عند البعض لليوم لا للصلوة وهذا ما اختاره فخر الاسلام البزدوي رحمه الله
وذكر في الكشاف فان قلت هل يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه
الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية ثم قوله قال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا

اذا قمتم الى الصلوة من قبيل صنعة الالتفات مما لا يكاد يصح بيان ذلك وهو ان يا حرف نداء تقتضي الخطاب يستوي
فيه نداء البعيد والقريب واي منادى مبهم وهو يقتضي المضاف اليه قيل لان اصله اوي لان ايا ابدا بعض ما يضاف
اليه وبعض الشي ياوي الى كله الا ان الواو قلبت ياء لسبق الواو الساكنة على اليا ولا يستجاب به الاضافة عوضا
عنه كلمة التنبيه مقحمة وقوله الذين على وجهين اما ان كان صفة ولفظ الجمع باعتبار ابهام اي وهو يوصف بالاسم
الذي فيه الالف واللام كما في يا ايها الرجل واصل الذي لذي على زنة سيجي وعمي ثم دخل حرف التعريف عليه فكان هو
بمنزلة اسم الجنس بحرف التعريف في كونه صفة له كذا في الاقليد واما ان كان موصوف الذين محذوفا لان
الذي وضع وصلة الى المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة فلا يكون الذين صفة له بل كان تقديره يا ايها الناس
الذين امنوا او يا ايها الرجال الذين امنوا او يا ايها المومنون الذين والموصولات كلها غيب يلزم ان يكون صلتها
امنوا امنا بينة ايضا وفاقا لها حتى احتيج الى التاويل في قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره
في وروده على خلاف القياس ذكره في الفايق وقوله اذا قمتم بالخطاب في مخرجه ومقطعه ايضا لاقتضاء حرف
النداء اياه اذ لا يمكن ان يقال يا فلان اذا فعل مكان فعلت لينا في جزي الكلام فكان كل واحد من الغيبة والخطاب
في مظانه بحيث لا يمكن العدول عنه لئلا يخرج عن سنن العربية ووضعها والالتفات انما يكون في موضع حقه
الغيبة فذكره بالخطاب او على العكس او منهما الى نفس المتكلم او على العكس واما في موضع لا يجوز غير ما ذكره في الغيبة
والخطاب فلا لان في ذلك خروجا عن وضع العربية الا ترى انه كيف لم يخالف هذه الطريقة في اثنين وثمانين موضعا
في كتاب الله تعالى كما في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقوله يا ايها الذين امنوا استعينوا وكذلك
في خطاب الكفار يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم وكذلك في اخبار الله تعالى عن خطاب الكفار لعنهم الله لنبينا
عليه السلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولو كان الالتفات لما تناسق موقعها كلها على موضع
واحد بل تغايرت لاجراء الكلام على الاصل الا ترى كيف اجرى على الاصل قوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا
الله مخلصين له الدين والتفت في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فكذلك اجرى على الاصل في سور
من قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور الاية الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
الاية والتفت في الفاتحة بقوله تعالى اياك نعبد وما ادعوه من المعنى الداعي الى الالتفات في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة من تناول الغايبين الى يوم القيمة بذكر الغيبة والحاضرين بذكر الخطاب على وجه
التصريح منقوض بقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اذ لا نبي بعد نبينا عليه السلام حتى يتناوله ذكر
الغيبة اياه والله اعلم بصحته **قوله** ففرض الطهارة الفا ههنا التعقيب لجملة عن الجملة على وجه البيان فان
هذا الحكم استفيد من هذه الاية ولكن في بعض الكميات والكيفيات نوع اشكال حتى وقع الخلاف فيها فشرع
في بيانه والفرض التقدير وههنا بمعنى المفروض كقوله تعالى هذا خلق الله فاروني اي مخلوقه والاضافة
للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها ثم نحتاج ههنا الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان
سببها وشرطها وركنها وحكمها اما تفسيرها لغة النظافة وخلافها الدنس وتفسيرها شرعا التطهر
بغسل اعضاء مخصوصة وخلافها الحدث وسبب وجوبها الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي شرط

الصلاة

الصلاة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لما كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة فكيف
يكون الشي الواحد حكما لشي وشرطا له وبينهما منافاة اذ الشرط يقتضي التقدم والحكم يقتضي التاخر قلت
الصلوة سبب للطهارة من حيث الوجوب اي وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلوة والفعل يجب
والطهارة شرط للصلوة من حيث الجواز اي انما يجوز الصلوة عند وجود الطهارة والجواز غير الوجوب فلم يكن الحكم
والشرط بنسبة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فان سبب وجوب ذلك الصوم وجوب الاعتكاف ثم
الصوم شرط جواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم وشرط وجوب الطهارة الحدث ومن
المحال ان يكون الحدث سببا الا ترى انه ازالة وتبديل فلا يصح سببا لها فلو كان سببا لها لاجتمع معها ونقد
كالصوم مع شهود الشهر والصلوة مع دلوك الوقت وركنها غسل الاعضاء الثلثة مع مسح الراس لان ركن
الشي ما يقوم به ذلك الشي وقيام الطهارة بهذا وحكمها استباحة الصلوة لان الحكم الاثر الثابت بالشي وهذا
الاثر انما حصل بالطهارة **قوله** والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انما فسرهما لان الفا في ففرض
الطهارة لما كان فاء تفسير للاية المتلوة وفي الاية ذكر الغسل والمسح فسرهما تتميما للمرام وابانة للكلام
او كان في هذا التفسير اشارة الى رد قول الشافعي حيث شرط هو في سنة مسح الراس التثليث بمياه مختلفة
فكان فيه تقريب للمسح من الغسل وان ادى او اوجب المسح له الغسل فكان مردودا ولهذا صرح هذه الاشارة
في جوابه بقوله ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصا
بضمها بمعنى وهو منتهاه في الراس وغايته وهو مشتق منها اي من المواجهة وليس لاحد ان يقول لا يشتق الثلاثي
من المنشعبة فان هذا انما ذلك القول لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وفي هذا
لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد نص صاحب الكشاف الفايق بذكر اشتقاق الثلاثي من المنشعبة
فقال الدبر وهو النحل مشتق من التدبير لانه على النيقة وقال ايضا الخبز مشتق من تجنب المطلقة وهو ان تمنع
بثوب ونحوه وقال الجن من الاجتنان عن العيون وفي الكشاف الاسم من التسيم لان الناس يقصدونه للاستسقا
وهذا لان غرضهم من ذلك الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المنشعبة اشهر واقرب للفهم
من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير فيصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم تكن المنشعبة اصلا له
**قوله** ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها الى اخره والاصل في هذا ان الغاية متى ذكرت لمد الحكم اليها او قد
تذكر لقصر الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر في صدر الكلام ان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما
وراءها لو اقتصر على ذلك الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم ومده اليها فيجعل غاية الاثبات فلا
يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر
الحكم عليه فيجعل غاية الاسقاط فصار في معنى الاستثناء فبقي الحكم الاول ثابتا في الغاية بصدر الكلام
كانه لم يذكر الغاية والذي نحن فيه من قبيل هذا لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد من رؤس الاصابع الى
الابط فصار ذكر المرفق بحرف الغاية لاخراج ما وراء المرفق من ان يكون داخلا تحت حكم الاسقاط فبقي
حكم الغسل ثابتا في المرفق بصدر الكلام واما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا

حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم لما
قلنا فان قيل دعوى غاية الاسقاط انما تصح ان لو كانت الغاية لليد بل هي غاية غسل اليد لان المامور
به مقصودا هو الغسل والغاية تكون لبيان المامور به ولان المقصود من الكلام هو الفعل لا محل الفعل الا انه
تبع ولان ذكر اليد وارادة الكف غالب في الشرع وفي العرف اما الشرع مكاية السرقة واما العرف فانه اذا قيل
عند الطعام اغسل يديك او غسل فلان يده لا يراد بها الا الكف فلا يثبت الزيادة عليه الا بذكر الغاية
فحينئذ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم كما في الصوم قلنا دعوى غاية مد الغسل ساقطة ايضا لفهم الصحابة
رضي الله عنهم ذلك الى الاباط في اية التيمم في الابتدا وهم اهل لسان وكان ذكر الغاية لاخراج ما وراه فبقي
المرفق داخلة كما ذكرنا ولما اشبهت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل حرف الى فيه بمعنى مع كما
قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات ما لا يدخل وهو ظاهر كان هذا مجملا في كتاب الله تعالى فبينه
نبيه عليه السلام بفعله فانه توضأ وادار الماء على مرافقه ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق في شيء من الوضوء
فلو كان ذلك جايزا لفعله مرة تعليما للجواز كذا ذكر هذين الجوابين في المبسوط ولان الله تعالى لما امرنا بالغسل
الى المرافق صرنا مامورين بغسل الكف والذراع ثم المرفق ليس بعضو مقصود بل هو ملتقى عظم العضد والذراع
فلما وجب غسل جزء الذراع وجب ايضا غسل جزء العضد لانه لا يمكن الفصل بينهما غسلا الا بالجرح والجرح
مدفوع وهذا كما قيل في الركبة انها من العورة والاصل في العورة ما بين الركبة الى السرة وبذلك وردت
الاخبار والركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فلما حرم منها جزء الفخذ حرم جزء الساق لانه لا يتجزى نظرا اليهما
كذا في الاسرار لتنانا والنتوء الارتفاع من حد منع **قوله** رحمه الله هو الصحيح احترازا عما رواه هشام عن
محمد رحمه الله انه قال انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه
كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا سهو من هشام لم يرد محمد رحمه الله تفسير الكعب هذا
في الطهارة وانما اراد به في المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه
العظم الناتي المتصل بعظم الساق وفي قوله عليه السلام الصقوا الكعاب بالكعاب كذا في المبسوط الكعب الجارية
حين بدو ثديها للنهود ذكره في الصحاح **قوله** والمفروض في مسح الراس اي المقدر على وجه الفرضية مقدار
الناصية فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع به ولهذا يكفر جاحده
وشيء من هذه الثلثة من وجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق المقدار فكيف يكون
فرضا قلت ان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلثة كلها ثابتة في حق اصل المسح فسمي المقدار باسم اصل
المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير هذا المسح والمفسر منا ولا التفسير والا لا يكون تفسيرا
له او نقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكرت وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد
والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة او نقول يطلق اسم الفرض على
الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والحج واجب اتساعا لالتقائهما في معنى اللزوم على
البدل الشباطة والكساحة والكناسة كلها بمعنى وبالفارسية روفته خانه يعني المكان الذي يلقى فيه

الكناسة

الكناسة فيه فكان فيه اطلاق اسم الحال على المحل وانما لم يقتصر على ايراد الحديث بقوله مسح على ناصيته مع كفايته
للمدعي لان نقل الحديث بما يتلو من الحكاية يوجب صحته ووكادته فان قيل المدعي مقدار الناصية وهو غير معين
فاقام الدليل على المعين وهو الناصية فما وجهه قلنا اثبت بالحديث الناصية وعدم التعيين بالكتاب باطلاق
اسم الراس فلو اثبتنا التعيين بالسنة يلزم نسخ اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهذا لا يجوز فان قيل لا نسلم بان
الكتاب مجمل والمجمل ما لا يمكن العمل به وهنا العمل بهذا النص ممكن وهو القليل قلنا الكلام في ذلك القليل فانه غير معلوم لمالس التعليق صح
الذي هو شعرة او شعرتان ليس كما في المسح لان ذلك القليل يوجد بغسل الوجه ومع ذلك لا ينوب عن المسح
مع ان النية ليس بشرط عندنا فعلم انه مجمل وكان فعل النبي عليه السلام مبينا لذلك المجمل قال الشيخ رحمه الله
في قوله ومسح على ناصيته وخفيه في احدهما بيان الشرع وفي الاخر نصب الشرع فان في قوله ومسح على ناصيته
بيانا لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وفي قوله وخفيه نصب شرعية المسح على الخف اذ المذهب الصحيح في شرعية
المسح على الخف انه انما ثبت بالسنة لا بالكتاب ثم مسئلة مسح الراس في المقدار مخمسة ثلثة اقوال من اصحابنا
وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري رحمهم الله وقال الحسن المفروض اكثر الراس فاستدل مالك بفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مسح بيديه كلتيهما اقبل بهما وادبر وبه استدل الحسن الا انه قال الاكثر يقوم مقام
الكل ولكنا نقول ان فعل رسول الله عليه السلام لا يدل على الركنية لادائه الى الزيادة على النص وانما كان ذلك لاكمال
الفضيلة ولا يجوز اعتبار الممسوح بالمغسول لان المسح بني على التحقيق وفي كتاب الله تعالى ما يدل على التبعيض التخفيف
في المسح لاتصال الفعل الى محل المسح بحرف الباء وعن هذا قال الشافعي يتادى بادنى ما يتناوله الاسم قيل هو
ثلث شعرات لانه هو المتيقن ولكنا نقول من مسح براسه ثلث شعرات لا يقال انه مسح براسه عادة وفي
الاية ما يدل على البعض وذلك البعض ليس هذا الذي يقول الشافعي بالاستعمال فبقي ذكر البعض مجملا فالتحق
فعل النبي عليه السلام بيانا له **قوله** رحمه الله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع وهو رواية
عن محمد ذكرها ابن رستم رحمهما الله في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد رحمه الله
في الراس والخف جميعا وهو الذي ذكرنا من احد قولي اصحابنا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه وهو القول الخامس من الاقوال المخمسة فهما اعتبرا الممسوح عليه
ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجزى فجعل
المفروض قدر ثلث اصابع فالحاصل ان علماءنا رحمهم الله اتفقوا في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة وابا يوسف
اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الالة وترجح ما قالا لان المذكور في النص هو الراس فالاعتبار لما هو المذكور فيه
اولى **قوله** وسنن الطهارة الاضافة للبيان كما مر في فرض الطهارة ثم ذكر الاناء هاهنا وقع على عادتهم
فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار ثم لم يتغير سنته تقديم غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك الموجب لان
السنة لما وقعت سنة في الابتداء لمعنى يبقى السنة وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما تحتاج الى
اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لان للشارع ولاية
الايجاد والاعدام فجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك

بعد الشرى في المشترى وغيرهما **قوله** ولان اليد آلة التطهير بهذه النكتة وان دلت على وجوب غسل اليد
ابتداء باعتبار ان ما لا يتوسل الى الواجب الا به يجب كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب
الرسغ منتهى الكف عند المفصل **قوله** وتسمية الله تعالى قال الاستاذ مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه الله المنقول
من السلف في التسمية في الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام فان قيل قوله عليه السلام لا وضوء لمن
لم يسم نظير قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في كونه خبر الواحد فكيف اختلف حكمهما من السنة
والوجوب قلنا لا نسلم انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية كذا قاله
الاستاذ فخر الدين رحمه الله وكذا جعل خبر الفاتحة البزدوي رحمه الله في طريقة من الاخبار المشهورة فقدر
مرتبة الحكم على حسب مرتبة العلة والوجه فيه ان يقال ان الوجوب انما ثبت بمواظبة النبي عليه السلام على الفعل
من غير ترك فقد ثبت مواظبة النبي عليه السلام في حق الفاتحة ولم يثبت في حق التسمية فقد ذكر الامام ابو جعفر
الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار فقال حدثنا علي بن سعيد الجابر قال عن حصين بن ابي ساسان عن المهاجر بن
قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني
ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة قال ابو جعفر الطحاوي ففي هذا الحديث ان رسول
الله كره ان يذكر الله تعالى الا على طهارة دليل على انه عليه السلام قد توضأ قبل ان يذكر اسم الله فبهذا يعلم
ان قوله لا وضوء لمن لم يسم نظير قوله عليه السلام ليس المسكين الذي يرده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان
فلم يرد بذلك انه ليس بمسكين خارج عن حد المسكنة حتى تحرم الصدقة عليه وانما اراد بذلك انه ليس بالمسكين
المتكامل وفي المبسوط علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكر التسمية وتبين بهذا ان المراد من قوله
عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم نفي الكمال لا نفي الجواز وكما قال في حديث آخر من توضأ وسمى كان طهورا لجميع
بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوئه وهذا بخلاف التسمية على الذبيحة فانا امرنا بها
اظهارا لمخالفة المشركين لانهم كانوا يسمون آلهتهم عند الذبح فكان الترك مفسدا وههنا امرنا بالتسمية
تكميلا للثواب لا لمخالفة المشركين فانهم كانوا لا يتوضؤن فلم يكن الترك مفسدا لهذا فلما كانت هي لتكميل الثواب قال
والاصح انها مستحبة وذكر لان الوضوء فعل مشروع من الافعال والمستحب في ساير الافعال الابتداء بذكر الله
تعالى فكذلك في الوضوء **قوله** رحمه الله وان سماها في الكتاب سنة اي في مختصر القدوري لان لفظ المبسوط
بلفظ الاستحباب ثم ذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وجه ظاهر الرواية ان السنة ما فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم على المواظبة والنقل على المواظبة لم يشتهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عثمان وعليا
رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي انه عليه السلام كان يسمي الا انه
سنة مخصوصة في الوضوء ولكنه فعل من الافعال والمستحب في جميع الافعال البداية بذكر الله على ما قال عليه السلام
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو اقطع **قوله** وهو الصحيح هذا احتراز عن قولين آخرين قال بعضهم يسمي
قبل الاستنجاء لما ان الاستنجاء سنة من سنن الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسننها
بالتسمية وانما لم يورد ههنا ذكر الاستنجاء لما سيجيء وقال بعضهم يسمي بعد الاستنجاء لا ان قبله حال كشف العورة

وذكر

وذكر الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي
خان ثم قال في فتاوى قاضي خان والاصح انه يسمي مرتين والاختلاف في التسمية نظير الاختلاف في غسل
اليد قال بعضهم يغسل يديه قبل الاستنجاء وقال بعضهم بل يغسلها بعد الاستنجاء والاصح انه يغسلها
مرتين قبله وبعده والسواك اي استعمال السواك على حذف المضاف ومن الظاهر ان لا بأس لما ان السواك والمسواك
واحد وهو اسم للخشبة المتعينة للاستياك وليست الخشبة بسنة **قوله** كان يواظب عليه اي مع تركه
احيانا فدليل انه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم ينقل فيه تعليم السواك ثم وقت الاستياك هو وقت
المضمضة لانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ومن السنة حال المضمضة ان يستاك **قوله** لان
النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة ولا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان
في غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبة لانا نقول فانه عليه السلام كان يواظب في العبادات على
ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاركان وفي كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على
النص لا تجوز الا بما يثبت به النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه وعن ابن
عباس رضي الله عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كذا في المبسوط وكيفيته ان
يمضمض ثلاثا وانما فسر كيفيتهما نفيا لقول الشافعي رضي الله عنه فان عنده الافضل ان يمضمض ويستنشق
بكف واحد بماء واحد لما روي ان النبي عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تأويلان احدهما
انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما فعل في غسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى
ردا على قول من قال يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء كذا في المبسوط
**قوله** خلافا للشافعي يتعلق بقوله بماء الرأس لا بقوله وهو سنة فان عنده مسح الاذنين سنة ايضا
ولكن بماء جديد وانتصاب قوله خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا
للشافعي وهذا المذكور في معنى يخالف وكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم عرفا وقوله
تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله واستدل الشافعي رحمه الله بما روى ابو امامة
الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذن مع الرأس كالفم والانف مع
الوجه ثم يأخذ للمضمضة والاستنشاق ماء جديدا سوى ما يقيم به فرض غسل الوجه فهذا مثله ولنا
حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مسح برأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان من الرأس
فاما ان يكون المراد منه بيان الخلقة وهو مشاهد ولا يحتاج فيه الى بيانه او يكون المراد انهما ممسوحان
كالرأس وهذا بعيد لان اتفاق العضوين في الفرض لا يوجب اضافة احدهما الى الآخر فعرفنا انهما ممسوحان
بالماء الذي يمسح به الرأس وتأويل ما رواه انه لم يبق في كفه بلة فلهذا اخذ ماء جديدا واما الجواب عن
المعنى فان المضمضة والاستنشاق مقدمان على غسل الوجه فاذا اقامهما بماء واحد يكون المفروض
تبعا للمسنون وذلك لا يجوز وههنا اذا اقامهما بماء واحد يكون المسنون تبعا للمفروض وذلك مستقيم
فان قيل لم لا يجعل الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث

بيانا انه من الممسوح قلنا لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف فان قيل السنة اكمال الفرض في محله والاذنان ليستا بمحل مسح الرأس ولهذا لا يسقط فرض مسح الرأس بمسحهما قلنا قضية هذا الحديث يوجب ان يسقط ولكن لم يسقط لاعتراض معنى آخر وهو استلزام نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا يشترط لاقامة السنة محل الفرض كما في المضمضة والاستنشاق **قوله** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبريل عليه السلام بذلك والامر يقتضي الوجوب ولكن امر الوضوء في الآية خاص ظاهر لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الامر يلزم الزيادة على كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الامر من الوجوب الى السنة وذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله ولا يسن تخليل اللحية في قول ابي حنيفة رحمه الله ويستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح ويغسل الموضع المنكشف بين العذار والاذن في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وذكر في الايضاح واما تخليل اللحية فليس بمسنون عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو مسنون **قوله** رحمه الله جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم ثم قوله عليه السلام خللوا اصابعكم انما لم يفد الوجوب مع انه امر مقرون بالوعيد على التارك لما ان آية الوضوء خاص ليس يحتمل البيان لانه بين في نفسه فحينئذ يكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك قال الشيخ رحمه الله في قوله عليه السلام خللوا اصابعكم دليل على ان وظيفة الرجل الغسل دون المسح فكان حجة على الروافض **قوله** فمن زاد على هذا او نقص ذكر في المبسوط اي زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فاما اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه ثم لفظ تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولفظ ظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة **قوله** لانه عبادة لان العبادة اسم لنوع فعل يأتي به العبد بفعله تعظيما لله تعالى باختيار الطاعة على خلاف هوى نفسه كذا قاله الشيخ رحمه الله وهذا موجود في الوضوء فكان عبادة والنية شرط صحة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين جعل الاخلاص وهو النية حالا للعابدين والاحوال شروط ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية هذا قول بموجب العلة حيث التزم ما الزمه الخصم يعني ان الوضوء بدون النية لا يقع قربة وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية ام لا فقلنا بانه يوجب وذلك لان اعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة في حق الصلوة حيث امر بالتطهير حكما وهو لا يتحقق بدون النجاسة اذ تطهير الطاهر محال والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره سواء قصد المستعمل الطهارة او لا كالماء للارواء والطعام للاشباع لان استعمال آلة التطهير في محل قابل للتطهير يفيد الطهارة لا محالة فاذا ثبتت الطهارة في اعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحا للصلوة وان لم ينو لانه شرط للصلوة كسائر الشروط والشروط يراعى

وجودها



وجودها لا وجودها قصدا ولكن بعدما وجد له ذلك بخلاف التيمم لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث اصلا فلا يكون فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا قلنا المسح مطهر بنفسه لا بفعلنا الا انه اذا قل حتى لم يكن شيئا يضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية لان تطهيرها في ازالة عينها وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة لانه حكم دون العين فاستغنى عن الاسالة لافادة الطهر فصار البلل كالسائل الذي يقدر على الازالة في افادة الطهر كذا في الاسرار والاوجه فيه ان يقال لنا آية الوضوء ظاهرة المعنى في وجوب الغسل والمسح وليس فيها ما يدل على النية فكان اشتراط النية زيادة على النص وذلك لا يجوز بالقياس وخبر الواحد بخلاف التيمم فانه عبارة عن القصد لغة قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي ولا تقصدوا فكان اشتراط النية فيه ثابتا بالعبارة فان قلت لا نسلم بانه ليس في الآية ما يدل على النية بل فيها دليل على اشتراط النية وذلك لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فحينئذ يكون تقديره فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية سوى انه غسل هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة وكان هذا نظير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فيشترط التحرير بنية هذه الكفارة والا فلا يجوز لتعلق الجزاء بالشرط وكذا هنا قلت هذا مسلم فيما اذا كان ذلك حكما غير شرط لحكم آخر واما اذا كان هذا الحكم شرطا لحكم آخر لا يشترط النية في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا يشترط النية في السعي ان يكون السعي لاجل الجمعة حتى انه اذا سعى بغير قصد اداء الجمعة وحضر الجمعة فادى يجوز واستيعاب الرأس بالمسح في الوضوء سنة عندنا فرض ايضا كذا في الخلاصة الغزالية الا ان الخلاف بيننا وبينه في التثليث بعد الاستيعاب وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا كذا علمنا علماؤنا الاستاذ الشفيق مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه الله الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال فقال الا ترى ان في المغسول يستوعب الكف جميع الرأس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة في الممسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد في الاستيعاب ليصير الاكثر مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع **قوله** والذي يروى من التثليث هو ما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما حكيا وضوء رسول الله عليه السلام فغسلا ثلثا ثلثا ومسحا بالرأس ثلثا قلنا المشهور عنهما انهما غسلا ثلثا ثلثا ومسحا بالرأس مرة واحدة ولئن ثبت ما روي فهو محمول على ان التكرار ثلثا انما كان بالاستيعاب بماء واحد وما روي انه مسح مرة محمول على انه استوعب الكل بالمرة الواحدة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولا يقال روي ان النبي عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا فكان من ضرورته مسح رأسه ثلثا لانا نقول ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلثا ثلثا وعدم التثليث ثبت بصريح

قوله لان النبي عليه السلام مسح برأسه مرة واحدة والصريح اقوى **قوله** رحمه الله فيبداء تفيد الترتيب **قوله**
والفاء للتعقيب اي مع الوصل لانه لو لم يرد الوصل لا يثبت ما ادعاه بهذا لان غسل جميع الاعضاء يحصل
عقيب القيام الى الصلوة اذا حصل بعد القيام وان لم يكن مرتبا فاما اذا كان الفاء للتعقيب مع الوصل اقتضى
لزوم وصل غسل الوجه بالقيام الى الصلاة فلو قدم غير الوجه عليه بطل الوصل فلا يجوز تقديم غيره عليه ثم غيره
معطوف عليه بحرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا او نقول لما ثبت وجوب ترتيب غسل
الوجه على القيام بمقتضى الفاء على ما ذكرنا بدون الفصل بشيء آخر ثبت الترتيب في سائر الاعضا ايضا لعدم
القايل بالفصل فان كل قايل بترتيب غسل الوجه على القيام قايل بترتيب سائر الاعضاء عليه وكل من لم يقل ذا لم يقل
هذا ولكنا نقول العمل بمقتضى الفاء وهو التعقيب ممكن على معنى اعقاب غسل جملة الاعضاء عن القيام الى الصلوة
لا اعقاب غسل الوجه عينا بلا فصل فان المراد غسل هذه الاعضا عقيب القيام الى الصلوة كما لو قال رجل لآخر اذا
دخلت السوق فاشتر لي لحما وخبزا ونقلا فان ذلك لا يفيد هذا تقديما وتاخيرا وان علق شراء اللحم بكلمة
الفاء بل يصير كانه قال فاشتر لي هذه الاشياء وهو لا يوجب الترتيب فكذا هذا والواو لمطلق الجمع من غير تعرض الترتيب
ولا مقارنة فقلنا به كما ان في هذا الوجه عملا بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة فهي ما ذكر ابو داود
في سننه ان النبي تيمم فبداء بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد وروي انه عليه السلام نسي مسح راسه في وضوء
فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم
يوجد الترتيب واما المعقول فانهم وضعوا لكل حرف فردا الا على معنى مخصوص ثم انهم وضعوا الفا للترتيب مع الوصل
وثم للترتيب مع التراخي ومع للقران فلو قلنا بان الواو يوجب الترتيب والقران كان تكرارا ولو قلنا بانه
يوجب الجمع مطلقا من غير تعرض لاحدهما في اصل الوضع كان لكل واحد منهما موضوعا لمعنى خاص وهو الاصل
اذ الترادف والاشتراك خلاف الاصل والقاطع للشغب هو جواز استعمال الواو في موضع لا يتصور الترتيب في
قولك اشترك زيد وعمرو ولا يجوز هاهنا استعمال الفاء بما نشأ جواز استعمال الواو هناك وعدم جواز استعمال الفا
هنا الا لان الواو لا يقتضي الترتيب والفاء يقتضيه ثم كما لا يجوز استعمال الفاء مكان الواو كذلك لا يجوز استعمال
الواو مكان الفاء حتى ان من قال لامراته ان دخلت الدار وانت طالق تطلق في الحال ولا يتعلق ولو كان موجب الواو
الترتيب لكان هو بمنزلة الفاء في صحة التعليق ثم الترتيب بين الركوع والسجود ما عرفناه بسبب الواو في قوله اركعوا
واسجدوا اذ النصوص فيه متعارضة فانه قال واسجدي واركعي وانما عرفناه بفعل النبي عليه السلام اذ الصلوة
مجملة فصار فعله بيانا لها وقد اورد على الشيخ رحمه الله بقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعتبار العمل
الصالح انما يكون اذا كان مرتبا على الايمان فعلم بهذا ان الواو للترتيب قال رضي الله عنه وانما ثبت ترتب اعتبار
العمل الصالح على الايمان لم يعلم باعتبار الواو في هذه الآية بل بآية اخرى وهو قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا كفران لسعيه جعل الايمان شرطا للعمل الصالح والشرط مقدم على المشروط ابدا فلذلك ترتب
العمل الصالح على الايمان لا باعتبار الواو والتنعل نعلين در پاي كردن والترجل سر شانه كردن ومنه حديث
الفايق نهى النبي عليه السلام عن الترجل الا غبا ترجل الرجل اذا رجل شعره كقولك تطيب اذا طيب نفسه وترجله

تسريحه



تسريحه وتغديته بالادهان وتقويته وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ومن الناس من زعم ان
المراد من الترجل نزع الخفين من الرجل ولكن ذلك خطا محض لان السنة في النزع ان يبتدا باليسار وانما
اراد به ترجل الشعر فانه اذا اراد الرجل ان يرجل شعر راسه ولحيته فعليه ان يبتدا باليمين ثم
باليسار ولان لليمين فضلا على اليسار والله تعالى اعلم **فصل في نواقض الوضوء** لما
فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بداء بما ينافيه من العوارض اذ العوارض تلى الاصل
ثم ذكر اولا العارض الذي ثبت بالنص عبارة هو ما خرج من السبيلين لاصالته ثم ذكر العارض الذي
ثبت بمعنى النظر اجتهادا وهو الدم والقيح لفرعيته النواقض جمع نقيضة ناقضة والنقض متى اضيف
الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب
هنا من الوضوء استباحة الصلوة الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل اي صار وضيا
وقال بعضهم الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به وهو ايضا المصدر من توضات للصلوة مثل الولوع
والقبول وقال الاخفش الوضوء بالضم المصدر وبالفتح الماء ومثله الوقود بالفتح الحطب وبالضم الاتقاد
وهو الفعل **قوله** كل ما يخرج من السبيلين اي خروج كل ما يخرج منهما ليكون الخبر موافقا للمبتداء
لان المبتداء لفظ المعاني وجب ان يكون خبره ايضا المعاني وهي الخروج ولان المراد من المعاني العلل
والعلة وصف يحل بالمحل فيتغير به حال المحل ثم ذكر في المدخل ما هو المخصوص من هذا العموم فقال
كل ما يخرج من السبيلين سوى الريح الخارج من القبل والذكر وهو الصحيح لان الوضوء منهما غير واجب الا
في رواية عن محمد رحمه الله ذكرها الامام التمرتاشي رحمه الله في الجامع الصغير قوله يتناول المعتاد وغيره
فيه نفي لقول مالك فان غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده كذا في المبسوط **قوله** اذا
خرجا من البدن شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج اذ لو كانت نفسها ناقضة لما
حصلت الطهارة لشخص ما والمراد من البدن بدن الحي حتى اذا خرجت النجاسة من بدن الميت بعد غسله لا يعاد
غسل الميت بل يغسل ذلك الموضع الغير فيتجاوز اشرط التجاوز الى موضع لان الخروج انما يتحقق بالتجاوز وذكر
هذا احترازا عما بدا ولم يتجاوز لان ذلك لا يسمى خارجا وانما ذكر هذا وان كان هو يستفاد من قوله
خرجا لما ان من فرض البادي خارجا حتى اورد ما لم يسل نقضا لقولنا الخارج النجس من غير السبيلين ناقض
للوضوء حكم التطهير اي حكم هو تطهير والمراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس
الى قصبة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان هناك النجاسة لم تصل
الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير فان الاستنشاق في الجنابة
فرض وفي الوضوء سنة كذا في المبسوط وعن هذا قلنا اذا كان في عينه قرحة فوصل الدم منها الى جانب
اخر من عينه لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يجب غسله في الجملة امر تعبدي التعبد بندگی کردن
اي تعبدنا الله وكلفنا بغسل الاعضاء الاربعة عند وجود الحدث من السبيلين من غير ان ندركه بالعقل
اذ العقل يقتضي وجوب غسل موضع اصابته النجاسة فامر الوضوء على عكس هذا فان النجاسة تخرج من

احد السبيلين وان تغسل الوجه واليد وكان هذا امرا غير مدرك بالعقل فيقتصر على مورد النص وهو
خروج النجاسة من السبيلين هذا هو معنى المذكور في الكتاب ووجه اخر وهو ان القياس يقتضي
وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل الطريق الاولى لان الغايط انجس من المني لان في المني اختلافا في نجاسته
ولما وجب غسل كل الاعضاء في المني لان يجب في الغايط بالطريق الاولى فالاقتصار على الاعضاء الاربعة بعد
هذا كان امرا تعبديا ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سايل فان قلت هذا مبتداء وخبره ما اقتضاه
الجار والمجرور وهو مستحب او سنة او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما ان
هذا اخبار والاخبار اكد من الامر في اقتضاء الوجوب لما ان الاخبار يقتضي وجود المخبر به لا محالة من
غير اختيار لئلا يلزم الكذب في الاخبار فصار عن الوجود لئلا يلزم الخبر الى كذا الوجوب ليكون داعيا الى
الوجود فكان الاخبار اقوى في اقتضاء الوجوب ولو كان امرا لكان الوضوء واجبا فكذا في الاخبار والثاني
انه وصف الدم بالسيلان والدم السايل نجس نجاسة غليظة كالغايط فكان ملحقا به بدلالة النص
لانهما لا يتفاوتان في ان كل واحد منهما خارج نجس من بدن الانسان وهذا كقوله عليه السلام لا قود الا
بالسيف فلحق به الخنجر لانهما لا يتفاوتان في ازهاق الروح مع تمزيق الجلد قال المطرزي رعف سال
رعافه وفتح العين هو الفصيح فوجه التمسك بالحديث ظاهر وهو انه عليه السلام امر بالانصراف والبني
على صلاته بعد الشروع واجب لئلا يلزم ابطال العمل ولا يلزم ترك هذا الواجب الا بامر واجب منه وهو
عدم امكان المضي ولن يكون ذلك ههنا الا بانتقاض الوضوء فان قلت لا نسلم بان عدم امكان المضي
منحصر على انتقاض الطهارة بل فيه وجه آخر وهو اصابة نجاسة الرعاف بدنه او ثوبه فجاز ان يكون
امر الانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية لا للحدث قلت لا يصح هذا لوجهين احدهما الاستدلال
بلفظ الوضوء فان مطلقه في متعارف لسان الشارع واقع على ما اختلفنا فيه فلا ينصرف الى ما عليه حقيقة
اللغة من الغسل الا بدلالة كالصلوة والحج فان مطلقهما ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع لا الى ما عليه
حقيقة اللغة من الدعاء والقصد ولا يقال قد ورد في لسان الشرع غير الوضوء المعهود في الشرع من غسل
الفم في قوله عليه السلام هكذا الوضوء من القيء لانا نقول ان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق المشاكلة
لجواب سايل في قوله الا نتوضأ وضوءك للصلوة كقوله تعالى صبغة الله والمراد به دين الله لكنه اخرجه
على طريق المشاكلة للعرف والثاني الاستدلال بالبناء فان النبي عليه السلام جوز البناء في هذا الانصراف
والانصراف عن الصلاة لغسل النجاسة الحقيقية يوجب فساد الصلوة ويمنع البناء بالاتفاق ومع ان
في رواية ابن ابي مليكة عن عايشة رضي الله عنها من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ
وعن المذي لا يجب الا الوضوء الشرعي كذا في الاسرار فان قلت البناء الذي هو معطوف غير واجب
فكذا الانصراف والتوضي ينبغي ان يكونا غير واجبين لتناسب احكام المعطوفات قلت القران في النظم
لا يوجب القران في الحكم للعرف وقد وجدنا عطف الامر الذي يقتضي الوجوب على الامر الذي يقتضي الاباحة
في قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له قال في التيسير امر الاكل للاباحة وامر الشكر للوجوب وكان جواز

عكسا



عكسا ولان فيه اتباع الضعيف على القوي ولان الدليل قد قام على ان البناء غير واجب لما ان في البناء اتمام
الصلوة بدون المنافي وفي جوازها اتفاق فكان اولى بالجواز واذا دل الدليل على ان احد الاوامر يدل على عدم
الوجوب بقيام الدليل لا يلزم حمل ساير الاوامر على عدم الوجوب بل الدليل دل على الوجوب كما ذكرنا قوله رحمه
الله ولان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة لان النجاسة مع الطهارة متنافيتان فكان وجود
احدهما موثرا في زوال الاخرى لا محالة كالحركة والسكون وهذا امر معقول ثم خروج النجاسة من البدن
يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء لوجهين احدهما ان النجاسة لما تجاوزت الى الموضع الذي يلحقه حكم التطهير وجب
تطهير ذلك الموضع بالاجماع عندنا حال الزيادة قدر الدرهم وعند الخصم وان قل ثم وجوب التطهير في البدن
باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي لانه شيء محدث وهذه الصفة اعني كونه محدثا تشمله من قرنه
الى قدمه وذلك لان الصفة وان قامت بمحل واحد معين يتصف كل البدن بتلك الصفة كالعلم والعمى والبصر
فكذلك موضع الخروج لما اتصف بصفة النجاسة كان كل البدن موصوفا بها فحينئذ يوجب قيام هذه الصفة
تطهير جميع الاعضاء فبعد ذلك الاقتصار على الاعضاء الاربعة كان امرا غير معقول والثاني انه لما وجب غسل
ذلك الموضع لما ذكرنا ان قيام من قام بين يدي من هو واجب التعظيم الذي يعلم الظاهر والباطن مستصحبا
لما يستقذر قبيح جدا ولذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الباقي لا لازالة النجاسة لكن لان غسل بعض
البدن دون البعض يخل بالزينة فيجب غسل كل البدن تحقيقا لمعنى التزين ثم الاقتصار على الاعضاء
الاربعة بعد هذا كان امرا غير معقول اي غير مدرك بالعقل لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول اي الاقتصار
الذي هو غير معقول يتعدى ضرورة تعدي القدر المعقول الذي هو زوال الطهارة عند حلول النجاسة كشف
هذا هو ان القياس عبارة عن ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر وهو عبارة عن تقدير الفرع
بالاصل في الحكم والعلة وكل واحد منهما يقتضي ان يكون الفرع مماثلا للاصل لا مخالفا له حتى انه لو
تغير حكم النص في نفسه كما في مسئلة الاطعام او تغير حكمه في الفرع كما في ظهار الذمي لا يصح القياس ثم
ههنا اعني الخارج من السبيلين الحكم في الاصل مشتمل على معنيين امر معقول الاصالة وهو زوال الطهارة
عند حلول النجاسة وغير معقول تبعا وضمنا وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه ثبت مرتبا
عليه وكان تبعا فيجب ان يثبت الحكم في الفرع وهو الخارج النجس من غير السبيلين على وفاق ذلك مشتملا
على معنيين ايضا امر معقول وغير معقول لئلا يلزم تغير حكم النص في نفسه او في الفرع ثم الحكم الذي هو
غير معقول وان كان لا يتعدى قصدا كايجاب الطهارة بالقهقهة في الصلوة لكن يتعدى اذا كان ثابتا
في ضمن حكم ضروري تعدي ذلك الحكم المعقول لان الاعتبار للمتضمن لا للمتضمن كما لو كان الثابت في ضمن الحكم
ولان تعدية ما هو معقول واجب وما ليس بمعقول ليس بممتنع التعدية اذا هو ثابت في ضمن حكم شيء آخر فتعدى
بتعديته كاستواء الجيد مع الردي في باب الربوا وهو غير معقول اذ التسوية بينهما كالتسوية بين الموجود والمعدوم
ولهذا اجري على وفق القياس في بيع المريض وبيع الوصي مال الصغير حيث لم يسقط اعتبار الجودة وان
كانت في الاموال الربوية وانه تعدي الى غير المنصوص عليه من المكيلات والموزونات كالجص والنورة والحديد

ضرورة تعديها من معقول وهو حرمة الفضل بعد المساواة صورة ومعنى بالقدر والجنس اذ المساواة لا تتحقق
مع بقاء التفرقة بين الجيد والردي وان وجدت المساواة بالقدر والجنس فان قلت لو كانت النجاسة
تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرتم لانتقضت طهارته عند اصحابنا الخمسة لا بد وان لم يخرج منه
شي من حيث ان وجوب التطهير لا يحتمل الوصف بالتجري قلت هذه معارضة في موضع الاجماع فان الاجماع منعقد
على عدم انتقاض الطهارة هناك ولئن صفة الانتقاض انما يتحقق عند تحقق صفة كونه محدثا وصفة كونه
محدثا انما يلزم منه لو كانت النجاسة خارجة منه في الاصل وهو الخارج من السبيلين فانتفى الملزوم لانتفاء
اللازم والوجه لنا ايضا لاثبات المذهب هو ان الحدث اسم للخارج النجس وذلك لان الحدث اسم يجري اسم الحادث
الا انه تغير في الشرع الى كونه حادثا خارجا بوصف كونه نجسا اما الخروج فلقوله عليه السلام الوضوء مما
يخرج واما كونه نجسا فلان الاجماع منعقد على ان الخارج اذا كان طاهرا كالبزاق والمخاط لا ينتقض به
الطهارة ولان حكم الانتقاض في السبيلين لا يخلو اما ان يكون متعلقا بالمخرج المعتاد او بالخارج المعتاد
او بهما جميعا او بمطلق الخارج النجس من بدن الانسان لا سبيل الى الاول لانه حينئذ يلزم ان يكون الذي
ينقض الطهارة ابدا لان المخرج لا يفارقه ولا سبيل الى الثاني لانتقاض الطهارة بالخارج الذي هو غير
معتاد كالدودة الساقطة من الدبر ودم الاستحاضة ولا يجوز ان يكون متعلقا بهما لما ان الرواية منصوصة
بان الانسان اذا طعن في السرة فخرج البول والعذرة انتقضت به الطهارة عندنا الشافعي رحمه الله ونعلق
المخرج معدوم فاذا انتفت الاوجه الثلثة تعين الوجه الرابع وهو الخارج النجس من بدن الانسان وفي هذا
لا يتفاوت حكم الخارج النجس من السبيلين وحكم الخارج النجس من غير السبيلين فان قلت هذه طريقة ما
الامام السرخسي رحمه الله في الاحتجاج ذكره في فصل الاحتجاج بما ليس بحجة من اصول الفقه قلت وان ابا هو فقد
تلقاها الامام الجصاص من السلف والامام ظهير الدين المرغيناني من الخلف رحمهما الله بالقبول وكفى بهما قدوة
وذكر في الاسرار فان قيل هذه طهارة حكمية تعبدنا بها بدلالة انما تجب الا في موضع النجاسة قلنا ان معنى العبادة
فيما نتبع فان الله تعالى قال ليطهركم ولم يقل ليتعبدكم بها وسميت طهارة ووضوءا فوجبت شرعا تعظيما لان
القيام الى الله تعالى وكان ينبغي ان يغتسل كما في المني لان الشرط ان يقوم بنفسه طاهرا الى الله تعالى وقد لزمه
حكم النجاسة بخروج النجس الا ان الله تعالى قصر الوجوب على الظواهر من الاعضاء تيسيرا علينا لانه مما يكثر
فبقي فيما لا يكثر على اصل القياس وقال فخر الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير هذا الفصل من خصال السنة
والجماعة وان لم يتوضأ من ذلك فمبتدع ومذهبنا مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة وعلى ذلك المسلمون
**قوله** رحمه الله غير ان الخروج هذا استثناء عن النكتة الاولى جوابا لسوال مقدر بان قيل الحقتم الخارج
غير السبيلين بالخارج من السبيلين مع وجود المفارقة بينهما من حيث ان القليل ناقض في السبيلين وغير ناقض
في غير السبيلين فكيف يصح الالحاق به فاجاب عنه وقال نعم كذلك الا ان القليل الظاهر في السبيلين موصوف
بالخروج لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الى محل ظاهر كذا في الاسرار فكذلك استدلالا بالظهور
على الخروج في السبيلين لان موضع الطهور في السبيلين ليس بمحل النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من

محله فيتحقق الخروج لوجود حده واما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور فان تحت كل جلدة رطوبة
فاذا انقشرت الجلدة ظهرت الرطوبة غير منتقلة من مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فلا ينتقض
الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج **قوله** رحمه الله وبملء الفم معطوف على قوله بالسيلان
اي يتحقق الخروج بملء الفم في القيء وانما اختلف الحكم في القيء بين ملء الفم وبين ما دونه لان الفم تجاذبه
فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فانه اذا
فتح فاه يظهر واذا ضمه يبطن واما الحكم فان الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه كما اذا اسال
الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية بطنه الى
الزاوية الاخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا اعتبارا
بالظواهر واذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق اعتبارا بالباطن وفي المبسوط القياس ان القيء ينبغي ان
لا يكون حدثا لان الحدث اسم للخارج النجس يخرج بقوة نفسه والقيء مخرج لا خارج فان من طبع الاشياء
السيالة انها لا تسيل الى فوق الا بدافع دفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فمسحه بخرقة ولكنا
تركنا القياس بالاثار فعفونا ملء الفم فبقي ما دونه على اصل القياس ولان في القليل بلوى فان من علا معدته
من الطعام اذا ركع في الصلوة يعلو شي الى حلقه فجعل القليل عفوا وحد ملء الفم ان يمنعه الاستمساك او يمنعه
من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان
يكون سائلا فالقطرة والقطرتان عبارة عن قلة الدم الذي لم يوجد منه السيلان والدليل عليه قوله الا
ان يكون سائلا فان حال السيلان سابقة على حال القطرة فانه اذا ازداد السيلان بازدياد الدم واجتمع
في موضع او حصل كالحبة ازدياد السيلان يحصل القطر واذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها
لا يصح استثناء حالة السيلان منه لان استثناء الشي بمنزلة غايته فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لان
الغاية تعقب المغيا ابدا فكذلك حالة القطر يعقب حال السيلان على ما ذكرنا فلا يجوز ان يعقب حال السيلان
حال القطر كذلك وهذا كما اذا قال الرجل لامراته وهي خارج الدار اذا قعدت وسط الدار انت طالق
الا ان دخلت تلك الدار او ادخلت فانه لا يصح لان حال الدخول والادخال سابقة على حال القعود
وكذلك لو قلت علي ورايته ليس في اللقمة واللقمتين من اكل الخبز اختيارا قطع الصلوة الا ان يكون المصلي
ادخله في فمه لا يصح فان قلت جاز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه
حكم التطهير قلت هذا قول خارق للاجماع فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان
قال بانتقاضها في هذه الصورة التي اوردت فان عندنا اذا ظهر الدم على راس الجرح فمسحه قبل ان يسيل وهو
بحال لو تركه سال فعليه الوضوء وعند الخصم لا ينقض السيلان ولا القطر ولما القائل بالانتقاض بالسيلان
وبعدم الانتقاض بالقطر فمعدوم فكان المأول بهذا التاويل قائلا بقول لم يقل به احد من العلماء فكان باطلا
لدلالة اجماعهم على بطلانه ولو سلم انه دفعة من القيء وهي المرة من الرسم يسمى به او رده شيئا من حديثهم واذا
تعارضت الاخبار يحمل لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال في الحمل الاعمال فكان الحمل واجبا ثم

دليل الحمل على ما ذكر وهو حمل قيء النبي عليه السلام على ما دون ملء الفم لما ان ملء الفم نتيجة كثرة الاكل وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك بمعزل والفرق بين المسالتين اي بين الفم والسبيلين اي قرر منا وجه الفرق فيما ذكرنا
في مسئلة الدم من ان القليل غير ناقض في غير السبيلين وفي السبيلين ناقض فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد
المجلس لان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يجعل الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود
باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتعدد بتعدد المجلس وتتحد باتحاده وعند محمد رحمه الله
الاعتبار لاتحاد السبب لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فكذلك لاتحاد السبب اثر ايضا
في اتحاد الحكم حتى ان الانسان اذا جرح اخر جراحات ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب وبعد تخلل البرء
يختلف الموجب وكذلك لو اشترى عبدا وقبضه فحم عنده مرة وقد كان يحم عند البايع ولم يعلم به المشتري ان لم
عند المشتري في الوقت الذي كان يحم عند البايع كان له ان يرده وان حم عند المشتري في غير ذلك الوقت
ليس له ان يرده وكذلك لو غصب جارية محمومة فزالت الحمى عنها ثم حمت فردها ان قال اهل الطب ان الثاني عين
الاول لقيام السبب الداعي اليه لم يضمن وان قالوا غير الاول ضمن النقصان وفي التقادير الاختلاف فيهما
على عكس هذا فكان الاعتبار في هذه المسايل باتحاد السبب واختلافه كذا ذكره الامام التمرتاشي قوله
وهو الصحيح احترازا عن قول محمد رحمه الله فانه نجس عنده والذي ذكر في الكتاب قول ابي يوسف رحمه الله خاصة
حتى اذا اخذ ذلك بقطنة فالقي في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف وينجس عند محمد ثم بعض مشايخنا اخذوا
بقول محمد احتياطا وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو اختيار المصنف رحمه الله رفقا للناس خصوصا في حق
اصحاب القروح قوله فان قاء بلغما الى اخره قال الامام المحبوبي رحمه الله في الجامع الصغير هذا الاختلاف
يرجع الى الاختلاف في ان البلغم طاهر ام نجس عندهما طاهر وعند ابي يوسف نجس وحكي عن الامام ابي منصور
الماتريدي رحمه الله قال ليس هذا اختلاف حجة بل هو اختلاف صورة فتصور لابي حنيفة ومحمد ان البلغم
يهيج من جوانب الفم فاجابا انه طاهر وتصور لابي يوسف انه يهيج من البطن ويعلو منه فاجاب انه نجس وفي
المبسوط فابو يوسف يقول البلغم احدى الطبايع الاربع فكان نجسا كالمرة والصفراء وقالا البلغم بزاق
والبزاق طاهر ومعنى هذا ان الرطوبة في اعلى الحلق برق فيكون بزاقا وفي اسفله يثخن فيكون بلغما وبهذا
تبين انه خرج وجه ليس من المعدة بل من اسفل الحلق وهو ليس بموضع النجاسة والبلغم هو النخامة وقال
صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء ولما انه لزج
لا يتخلله النجاسة فان قيل ينتقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة ثم يرفع يحكم بنجاسته قلنا لا رواية
في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانته فيزداد لزجه فاذا
انفصل عن الباطن تقل ثخانته فيقل لزجه واذا قل لزجه ازداد رقته فلو رقته جاز ان يقبل النجاسة
بخلاف ما اذا كان في باطنه وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه كان يكره
للانسان ان ياخذ البلغم بطرف ردايه ويصلي معه كذا في الفوايد الظهيرية قوله رحمه الله لو قاء
دما وهو علق اي قاء دما غليظا منجمدا احترز به عن سائل بدليل ما ذكر بعده وان كان سائلا والدليل عليه ايضا

ما ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الجامع الصغير فاما اذا كان الدم منجمدا كالعلق لم ينقض الوضوء
حتى يملاء الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء وبهذا ايضا يعلم ان من وصف السوداء المحترقة
في قوله لانها سوداء محترقة ثم السوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن
ملء الفم قوله فكذلك عند محمد اي يعتبر فيه ملء الفم ايضا وقول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب
منهم من يجعله مع ابي حنيفة ومنهم من يجعله مع محمد رحمهما الله كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله
رحمه الله اعتبارا باخر انواعه وانواع القيء خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا
ذكره الامام المحبوبي رحمه الله وعندهما ان سال بقوة نفسه بان كان الدم غالبا وان كان قليلا بان لم يكن
ملاء الفم وفي الاصل بزق فخرج منه دم فالحكم للغالب وان استويا احب الي ان يتوضا اخذا بالثقة كذا ذكره
الامام التمرتاشي رحمه الله قوله والنوم مضطجعا وفي المبسوط اما نوم المضطجع فناقض للوضوء وفيه
طريقان احدهما ان عينه حدث بالسنة المروية فيه لا لكونه ظاهرا ثابت بيقين ولا يزال اليقين الا
بيقين مثله وخروج شيء منه ليس بيقين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث مما لا يخلو عنه النايم
عادة فان النوم المضطجع يستحكم فيسترخي به مفاصله ابدا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وما هو ثابت عادة كالمتيقن به وكان ابو موسى
الاشعري رضي الله عنه يقول لا ينتقض الوضوء بالنوم مضطجعا حتى يعلم بخروج شيء منه وكان اذا نام
اجلس عنده من يحفظه فاذا انتبه ساله فان اخبر بظهور شيء منه اعاد الوضوء وفي الاسرار قال علماؤنا
رحمهم الله النوم لا يكون حدثا في حال من احوال الصلوة وكذلك قاعدا خارج الصلاة الا ان يكون
متوركا لان التورك جلسة يكشف عن مخرج الحدث عن ان يقظان يمنعه فكما نام وزال القوة عنه والمسكة
كانت الية بالجلسة تحقق الاستطلاق وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان
الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه
على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه هكذا ذكر
في صلوة الاثر عن محمد رحمه الله قلت جعل المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه من انواع المضطجع
لا يصح لما ان المضطجع هو الذي وضع جنبه على الارض لا ان يضع بطنه على فخذيه والله اعلم بصحته
قوله او متكيا اي على احد وركيه فهو حينئذ بمعنى المتورك المذكور في الاسرار والايضاح الاتكاء
افتعال من وكاء معتل الفاء مهموز اللام مقدر المستعمل فابدل التاء في اتكاء من الواو في اوتكاء لان
التاء تبدل من الواو في باب الافتعال وغيره نحو اتعد قوله او مستندا الى شيء وهو مختار الطحاوي
لان اصل رواية المبسوط فانه ذكر في المبسوط فان كان القاعد مستندا الى شيء فنام قال الطحاوي
ان كان بحال لو ازيل سنده عنه سقط انتقض الوضوء لزوال الاستمساك والمروي عن ابي حنيفة رحمه
الله لا ينتقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيامن خروج شيء منه فان نام
قاعدا فسقط روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لم ينتقض وضوء

لانه لم يوجد شيء من النوم مضطجعاً وهو الحدث بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد شيء من النوم حالة
الاضطجاع وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لو تعمد النوم في حالة السجود ينتقض وضوؤه وان غلبته
عيناه لم ينتقض وجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى
به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده في الطاعة اذا بقي
وضوؤه وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لزال على احد شقيه
**قوله** الى شيء لو ازيل لسقط متعلق بقوله مستنداً الغير بدلالة تفصيله فيما بعد حيث ذكر وجه الاستناد
ناقضاً بقوله ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد عند ان السند بعينه السقوط **قوله**
يزيل مسكة اليقظة اي يزيل التماسك الذي يكون لليقظان **قوله** بخلاف حالة القيام والقعود
والركوع هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله اذا نام قائماً او راكعاً او ساجداً فانه ينتقض الوضوء وكذا
واحداً واذا نام قاعداً مستوياً واليته على الارض فله فيه قولان فاذا كان على احد قولي الشافعي نفس
النوم لا يكون حدثاً الا ان لا يكون مسكته زائلة عن مستوى جلوسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
**قوله** في الصلوة وغيرها انما قيد بهذا لانه اذا نام على هيئة السجود او قائماً او قاعداً او راكعاً
خارج الصلوة ففيه اختلاف المشايخ وذكر ابن شجاع انما لا يكون حدثاً في هذه الاحوال في الصلوة فاما
خارج الصلوة فيكون حدثاً وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك وعن علي بن موسى القمي
رحمه الله انه قال لم اعرف في هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس
مذاهبهم ينبغي ان يقال اذا نام ساجداً على الصفة التي هي سنة السجود بان كان رافعاً بطنه عن
الارض مجافياً مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثاً ولو نام قاعداً ووضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب
على وجهه قال ابو يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوطين **قوله** فلم يتم الاسترخاء فلما لم يتم الاسترخاء
لم يكن النوم في هذه الاحوال سبباً لخروج الحدث غالباً فلا يقام مقامه وذكر لان السبب انما يقام مقام
المسبب تقديراً اذا كان يغلب وجود المسبب بذكر السبب فاما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود
الحدث والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك **قوله** رحمه الله استرخت مفاصله اي بلغ الاسترخاء
غايته لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائماً فحينئذ يتناقض آخر الحديث باوله وذكر التمسك في الاسرار
ومبسوط شيخ الاسلام بهذا الحديث من ثلثة اوجه فقال فصل النفي حجة لانه نفى الوضوء على من نام راكعاً
او ساجداً او قائماً فمن اوجب فقد خالف النص وقوله انما حجة لانه للاثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل
وهو استرخاء المفاصل حجة لانه عليه السلام لم يرد به اصل الاسترخاء وانما اراد به النهاية في الاسترخاء
لان اصل الاسترخاء يوجد في حالة الركوع والسجود والقيام لان اصل الاسترخاء يوجد بالنوم والنوم
موجود في هذه الاحوال فلو حملنا عليه يلزم التناقض **قوله** والجنون برفع النون بالعطف على
والغلبة لان العقل في الاغماء يكون مغلوباً وفي الجنون يكون مسلوباً وفي المبسوط ولان الاغماء في غفلة
المرء عن نفسه فوق النوم مضطجعاً فان هناك اذا نبه انتبه وههنا لا ينتبه وكذلك الاغماء يقطع

الصلوة

الصلوة **قوله** وهو القياس في النوم اي كون النوم حدثاً في حال القيام والركوع والسجود هو قياس
لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا هذا القياس في النوم بالحديث الذي روي
وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث والحال ان الاغماء فوق النوم في الغفلة على ما ذكرنا
فكذلك لا يقاس الاغماء على النوم في حق عدم انتقاض الوضوء في احوال القيام والقعود والركوع
والسجود فانه لما كان الاغماء فوق النوم لم يكن ورود الحديث في النوم وروداً في الاغماء للمفارقة
بينهما فانه لو لم يكن ادنى الغفلة ناقضاً لا يلزم ان لا يكون اعلاها ناقضاً بل يكون ناقضاً لوجود
المعنى الذي اختص هو به دون الادنى ولذلك لم يفترق الحكم في قليل الاغماء وكثيره وكذلك السكر
يكون ناقضاً كالاغماء **قوله** وعمله يترك القياس اي يعمل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون
وكان راويه من المعروفين بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى الاشعري رضي الله عنه يترك القياس
وقال في الاسرار والمشهور ما روى ابو العالية مرسلاً ورواه مسنداً الى ابي موسى الاشعري ان رجلاً
دخل المسجد وفي بصره سوء فتردى في بئر عليها خصفة الى ان ذكر حديث الضحك ثم قال ورواه ايضاً
اسامة بن زيد عن ابيه فهو وان ورد بخلاف القياس لكن لما ثبت برواية العلماء المشهورين وعمل به
الصحابة والتابعون وجب ترك القياس به وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وروى ابو حنيفة عن
منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي عليه السلام كان يصلي واصحابه خلفه فجاء
اعرابي وفي بصره سوء اي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه الحديث ثم قال فان قيل
التعلق بهذا لا يصح لانه روي انه وقع في ركية ولم تكن في مسجد رسول الله ركية جوابه ليس في خبر
الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال بانه كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي فيه ركية
فان قيل هذا الخبر لا يصح فانه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة والذين
كانوا يصلون خلفه كانوا اصحابه جوابه انه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب
الجهال الا ترى ان اعرابياً دخل المسجد فدعا وقال اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا احداً فقال عليه
السلام لقد حجرت واسعاً ثم مال الى ناحية من المسجد فبال فيه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يصب عليه
ذنوب من ماء واما التبسم فلا ينقض لحديث جرير بن عبد الله قال ما رآني رسول الله عليه السلام الا تبسم
ولو في الصلوة واما قهقهة النائم في الصلوة فقد ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في العوارض والصحيح انه
لا يكون حدثاً ولا يفسد صلاته لان القهقهة جعلت حدثاً لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك
بالنوم ولا يفسد الصلوة ايضاً لان النوم يبطل حكم الكلام وذكر في المحيط القهقهة من النائم
في الصلوة لا ينقض الوضوء هكذا وقع في بعض الكتب وذكر الزندويستي في نظمه اذا نام في صلوته
قائماً او ساجداً ثم قهقه لا رواية لهذا في الاصول قال شداد بن اوس قال ابو حنيفة تفسد صلوته ولا
يفسد وضوؤه هكذا افتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله وقال الحاكم ابو محمد الكوفيني رحمه الله فسدت صلوته
ووضوؤه جميعاً وبه اخذ عامة المتأخرين احتياطاً والقهقهة من الصبي في حالة الصلوة لا ينقض الوضوء

لا

مطلب

قال صاحب احكام الصغار باطلاق عن التجنيس الصبي اذا قهقه في صلاته لا يفسد وضوؤه لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية فيجب بالقياس وفي فتاوى القاضي ظهير الدين رحمه الله الصبي اذا قهقه في الصلاة قيل بانه لا ينتقض وضوؤه وتفسد صلاته انتهى

**قوله** والمراد بالدابة الدودة قيل انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض فلو
لم يفسرها بها لكان لقايل ان يقول المراد بالدابة هي التي يدخل من الذبان في الجرح ثم تخرج واما التي يكون
فيه كان نشاؤها من الدم فخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا خرجت من السبيلين
وهذا وجه ولكني وجدت بخط ثقة انما فسرها بها لما انه لو طار الذباب في الدبر ودخل ثم خرج لا ينتقض
الوضوء وهذا وجه لما انه ذكر الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله في المبسوط خروجها من الدبر من غير
ذكر الجرح فسرها ايضا بالدودة ويؤيد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الايمة السرخسي في تعليل هذه
المسئلة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فهذا بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر
لانها استحالت من العذرة فخروجها كخروج العذرة وكان الدابة التي تخرج من الدبر لا تخلو عن قليل
بلة الى اخره فبالنظر الى العلة الاولى يجب ان لا ينتقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج
لانها لم تستحل من العذرة وكذا بالنظر الى العلة الثانية ايضا لانه قيده بالبلة ويحتمل ان تخرج بغير
بلة والدليل عليه ما ذكر في المحيط انه اذا ادخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه يعتبر فيه البلة
ان لم تكن البلة فلا وضوء عليه **قوله** رحمه الله لان النجس ما عليها فان قيل قد قال فيما تقدم
ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو الصحيح ثم قال هنا بنجاسة ما عليها وهو ليس بحدث في غير
السبيلين فكيف يستقيم **قلت** لعله ذكره بناء على قول محمد رحمه الله على ما حكيناه كذا في الفوايد
الظهيرية وجاز ان يكون معناه ان النجس لو كان لكان عليها من البلة والبلة بانفرادها حدث في السبيلين
فكذا مع غيرها بخلاف الدودة التي تخرج من الجرح لانها وان كانت لا تخلو عن قليل بلة لكن قليل البلة
بانفراده ليس بحدث في غير السبيلين ويعبر هذا بعبارة اخرى ويقال ان البلة ههنا خرجت راكبة فلو
خرجت راجلة ان خرجت من الجرح لا ينقض لانها لا تخرج بل تظهر وان خرجت من الدبر ينقض لان الظهور فيه كما
كذا حكي الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله عن الخليل بن احمد رحمه الله **قوله** فاشبه الجشاء والفساء
ونشر اي القليل على الدودة من غير السبيلين اشبه الجشاء ومن السبيلين اشبه الفساء وذكر الامام التمرتاشي رحمه
الله ذكر بكر رحمه الله واختلفوا ان الريح عينها نجس او تنجس بسبب مرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما
لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل تنجس من قال ان عينها نجس يقول بتنجيس السراويل ومن قال بان
عينها طاهر لانها تنجست بمجاورة النجاسة اياها يقول لا تنجس السراويل كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت
تلك الريح على ثوب مبتل فانه لا تنجسه قوله لاحتمال خروجها من الدبر وفايدة الاحتمال تظهر في مسئلة اخرى
ايضا وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلثا فتزوجت بزوج اخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول
ما لم تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الظهيرية فان **قلت** على تعليل الاحتمال
ينبغي ان يجب عليها الوضوء احتياطا **قلت** كونها متوضية كان ثابتا بيقين واليقين لا يزول الا بيقين
مثله فلا يجب الوضوء لكون الاصل ثابتا بيقين كالمتوضي اذا شك انه احدث ام لا لا يجب الوضوء **قوله**
فخرج بعضه لا ينقض وفي فتاوى العتابي واحاله الى النوازل عصر القرحة فخرج منه شيء كبير ولو لم

يعصرها لم يخرج شيء نقض الوضوء وكذا ذكر في الغياث والذخيرة ولكن قال في الذخيرة وفيه نظر وفي الفتاوي
الظهيرية مثل ما ذكر في الهداية والله اعلم

## فصل في الغسل

قدم الوضوء على الغسل اما
اقتداء بكتاب الله فانه ذكر فيه على هذا الترتيب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية
او باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء باعتبار كثرة دوره حتى ان الله تعالى ذكر الوضوء بكلمة اذا
فانها تذكر في الامور الكاينة وذكر الجنابة بكلمة ان فانها تذكر في الامور المترددة او لان محل الوضوء
بعض البدن ومحل الغسل كل البدن والبعض قبل الكل او لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر
والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدمة الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان
تعلقتا بالبدن قوله عليه السلام عشر من الفطرة قيل خمس منها في الراس وخمس منها في الجسد فالتي في الراس
الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة
ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء كذا ذكره الامام المحبوبي في صوم الجامع الصغير
**قوله** الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا
سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة لهذا فاما المضمضة والاستنشاق فيمكن غسلهما من غير مشقة حتى افترض
غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض في الجنابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** لان الواجب فيه
غسل الوجه ذكر في الاسرار فاعتباره بالوجه ساقط لان الوجه اسم لما يواجه الناظر اليه وباطن الفم
لا يواجهه الانسان الا ترى انه لا يجب غسل ما تحت الشعر في الحدث الاصغر وههنا يجب وكذلك الحدث الاصغر
لا يحل بالرجل في الخف وهذا يحل فعلم ان ذلك مقصور على الظواهر وهذا يعم الظاهر والباطن لغلظه
الا ما لا يمكن غسله فيسقط ولا يقال فقد يقال اغتسل فلان ولم يمضمض فعلم ان الاغتسال قد يتم بدونه
لانا نقول كما يقال ذلك يقال ايضا اغتسل وان بقيت منه لمعة لان الوصف يطلق بالاعم منه مجازا
**قوله** ويزيل النجاسة قيل والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد
به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه لان العهد يقتضي التقرر اما
ذكرا واما علما ولا يجوز الثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقل النجاسة التي ليس دونها اقل
وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا
القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله في الجامع الصغير
فقال في النوادر عن ابي عصمة رحمه الله لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصابه الماء ذلك الموضع
لم ينجس والله اعلم **قلت** لان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه ان يحمل الالف واللام
على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان في معنى التنكير نحو قوله تعالى
كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله واية لهم الارض الميتة احييناها حيث وصفها بالجملة الفعلية لبقايها
على معنى التنكير فكان من قبيل قول القايل ولقد امر على اللئيم يسبني قوله ثم يتوضا وضوءه للصلوة
هذا احتراز عما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الجنب يتوضا ولا يمسح راسه لانه لا فايدة

في المسح لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضا لان التسييل هو الوجود فلم
يكن السيل من بعد معدمًا له ولان وظيفة الراس نظير وظيفة الرجل وجوبًا وسقوطًا كما في الوضوء والتيمم
ثم سقطت وظيفة الرجل في الوضوء عن الجنابة فكذا يسقط وظيفة الراس والصحيح ظاهر الرواية فان تقديم
الوضوء على الافاضة على جميع البدن يقع سنة لما روي ان النبي عليه السلام توضا وضوءه للصلوة الا رجليه
والوضوء للصلوة يشمل الغسل والمسح جميعًا ولم يسقط وظيفة الرجل بل تاخرت لان التقديم لا يفيد لما ذكرنا في
والمسح يفيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام ومن العلماء من قال البداية في الوضوء واجبة ومنهم من فصل بين ما اذا اجنب
وهو محدث او طاهر فقال اذا كان محدثًا يلزمه الوضوء لا لاجل الجنابة كان قد لزمه الوضوء فلا يسقط بالجنابة
ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبًا فاطهروا والاطهار بغسل جميع البدن ولان مبنى الاسباب الموجبة للطهارة على
التداخل الا ترى ان الحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد كذا في المبسوط ومن العلماء من اوجب الوضوء بعد افاضة
الماء قياسًا على غسل الرجلين كذا في المبسوطين فكان قوله في الكتاب وانما يؤخر غسل رجليه الى اخره جوابا لرواية الحسن
عن ابي حنيفة وجوابا للقياس من اوجب تاخير الوضوء عن افاضة الماء وعلى ما ذكرنا في قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها
اول الحديث فان ام سلمة قالت يا رسول الله اني امراة اشد ظفر راسي افانقضها اذا اغتسلت فقال عليه السلام لا يكفيك
ان تفيضي الماء على راسك وسائر جسدك ثلثا وبلغ عايشة رضي الله عنها ان ابن عمر كان يامر المراة بنقض راسها
في الاغتسال فقالت لقد كلفهن شططا الا امرهن بجز نواصيهن كذا في المبسوط قوله هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم فانهم قالوا انها تبل راسها ثلثا مع كل بلة عصرة والاصح ان ذلك ليس بواجب لما فيه من الحرج
**قوله** والمعاني الموجبة للغسل انزال المني الى اخره **قلت** هذه معان موجبة للجنابة لا الغسل على
المذهب الصحيح من علمائنا رحمهم الله فانها تنقضه فكيف توجبه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب
الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ وعند بعضهم السبب الجنابة وهذا الخلاف
مثل الخلاف الذي بيّنا في الوضوء انزال المني على وجه الدفق والشهوة هذا اللفظة باطلاقه مستقيم على
قول ابي يوسف رحمه الله حيث شرط لوجوب الغسل خروج المني على وجه الدفق والشهوة واما عندهما فلا
يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني عن شهوة ولم يجعل الدفق شرطًا حتى قالا بوجوب الغسل فيما
اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمختلفات **قوله**
رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان تحقق ان المني اذا خرج منه لا بسبب الشهوة لكن بعارض
آخر بان حمل حملا ثقيلا او سقط من السطح فخرج منه المني يصير جنبًا واحتج في ذلك بما روي عن النبي عليه السلام
انه قال الماء من الماء فجعل في ذلك ان الله تعالى علق وجوب الاغتسال بالجنابة لا بخروج المني بقوله وان كنتم
جنبًا فاطهروا وانما يقال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى الرجل شهوته من امراته الا ان النبي عليه السلام لما
اوجب عن الاحتلام سقط اعتبار المراة وبقي قدر ما يكون في الاحتلام من قضاء الشهوة ويدل عليه ما روى
في بعض الفاظ ام سليم رضي الله عنها انها لما سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال
اتجد لذلك لذة فقالت نعم قال فلتغتسل وانما يكون من الرجل خروج المني اذا كان عن شهوة ولانه اذا خرج

دوامها

عن غير شهوة لا يعلم انه مني او رطوبة وقد قيل ان المني دم في الاصل لكنه يبيض بتصعيد الشهوة حتى لو اكثر وقرب
الشهوة خرج احمر فعلى هذا لا يتصور خروجه ابيض بغير شهوة فيدل على انه ليس بمني وما قوله عليه السلام الماء من
الماء فمحمول على ما اذا كان على سبيل الدفق والشهوة بدليل ما بينا كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** ولهما انه قضى
وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب يعني ان الخروج على وجه الشهوة وقد وجد وانما عدم الدفق لا غير
فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجوب احتياطًا لامر العبادة كذا
في مبسوط شيخ الاسلام فان **قلت** يشكل على هذا حكم الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل
ينبغي ان يجب عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فترجح جانب الوجوب
احتياطًا لامر العبادة ولم يقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب **قلت** محله الشك هناك من الاصل
فتعارض الدليل الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا
بالاصل الذي كان ثابتًا بيقين وهو الطهارة كما قلنا في تخيير نجاسة الماء وطهارته واما ههنا جاء
دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان
في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب قد سبق ههنا وهو
مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق بقي ذلك والسبق من اسباب
الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث
لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان **قوله** والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج
الفرج من غير التوارى لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله فكان ذكر غيبوبة الحشفة
في الحديث بقوله اذا التقى الختانان وغابت الحشفة لازالة ذلك الوهم وهو وهم نفس ملاقاة الختانين
غير توار بطريق اطلاق اسم الشيء على ما يقرب من ذلك الشيء والختان موضع القطع من الذكر والانثى وذكر الختانين
بناء على عادتهم انهم يختنون النساء والحشفة ما فوق الختان من الذكر فالحاصل ان الجنابة انما تثبت بشيئين
لا غير احدهما انفصال المني عن شهوة والثاني الايلاج في الادمي نص على هذا في المحيط وفيه ايضا ولو اتى امراة
وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الايلاج ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج
فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه وانزالها يوجب الغسل لما روينا من حديث اللذة ثم قوله
من غير انزال لرد قول من يشترط الانزال مع التقاء الختانين لا لشرط لان احدهما اذا كان كافيا لايجاب الغسل
كان عند انضمامهما اولى وذكر في المبسوط اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهو
قول المهاجرين عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فاما الانصار كابي بن كعب وحذيفة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم
قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال ما لم ينزل وبه اخذ سليمان الاعمش لظاهر قوله عليه السلام الماء من الماء ولنا
ان النبي عليه السلام قال اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل والصحابة يقولون ان عمر رضي الله عنه لما سمع
للانصار هذا الاجتهاد دعى زيد بن ثابت فقال اي عدو نفسه ما هذه الفتوى التي تقشعت عنك فقال سمعت عمومتي من
الانصار يقولون ذلك فجمعهم عمر وسالهم فقالوا كنا نفعل هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نغتسل فقال اوكان

نعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا فقال ليس بشيء وبعث الى عايشة رضي الله عنها فسالها فقالت فعلت ذلك
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فقال عمر لزيد بن ثابت لئن عدت الى هذا لاديبنك **قوله** لكمال السببية
حتى ان الفسقة رجحوا اقضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل ومنه قوله تعالى خبرا عن قوم لوط عليه
السلام قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد وقد ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن يوسف
المرغاسوني رحمه الله في نوادر الصلوة عن محمد رحمه الله اذا حاذى الامرد رجلا يفسد صلوته عند الامرد لانه يخطر
بباله الشهوة بهذه المحاذاة فكان الصبي فيه كالمراة واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الا لا تجالسوا
ابناء الاغنيا فان لهم شهوة كشهوة النساء وفي ظاهر الرواية لا تفسد لا لاعتبار عدم الشهوة بل باعتبار
ان الفساد بمحاذاة المراة الرجل حكم ثبت بالسنة بخلاف القياس فلا يتعدى الى محاذاة غير المراة حتى
ان عجوزا بحيث يتنفر عنها الرجال لو حاذت رجلا فسدت صلوته مع عدم الشهوة وكذلك لو حاذت امراة
ابنها او اباها فسدت صلوة الرجل ومعلوم ان الرجل لا يشتهي امه كذا ذكره الامام المحبوبي في مسايل
متفرقة من صلوة الجامع الصغير **قوله** رحمه الله احتياطا وهو علة وجوب الغسل الا ان الغسل مستحب
لان وجوب الغسل بدون الانزال فيه على قولهما ظاهر لانهما سويا السبيلين في الحد وفي هذا اولى وكذلك
على اصل ابي حنيفة لانه انما لم يوجب الحد فيه للاحتياط في درء الحد وههنا الاحتياط في الايجاب فيجب
الغسل بالاجماع قوله وما دون الفرج اراد بالفرج القبل والدبر فكان ما دونه غيرهما من بدن المراة
كالتفخيذ **قوله** والحيض اي الخروج من الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفايدة فوجه
التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن في حق وجوب الاغتسال في حق الصلوة هو ان الشارع غيا حرمة القربان
الى غاية الاغتسال فينبغي ان يجب عليها الاغتسال بعد الخروج عن الحيض ليحل القربان لئلا يكون الحرمة مؤبدة
اذ فيه نقض ما شرعه بقوله فاتوا حرثكم وبقوله فالان باشروهن ثم لما صار الاغتسال شرطا لحل القربان
بهذه الاية مع ان وجود طهارة المراة ليس بشرط لحل القربان سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان
يشترط الاغتسال لحل قربان الصلوة والحال ان طهارتها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية شرط
دايم للصلوة بالطريق الاولى ومما يوضح ان هذا الحكم اعني وجوب الاغتسال للصلوة بعد الخروج عن الحيض
ثابت بطريق الدلالة على وجه الاولوية وجوبه عليها للصلوة بالخروج عن الحيض بتمام العشرة وما دونها
بخلاف حرمة القربان فان امتداد الحرمة هناك الى الاغتسال اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام واما اذا انقطع
دمها لتمام العشرة او مضى عليها وقت صلوة بعد الانقطاع لاقل من عشرة ايام يحل القربان لاختصاص
الصلوة بالطهارة وعدم اختصاص القربان بها حتى جاز وطي منكوحته وهي جنب او محدثة او باعضايها
نجاسة وكان هذا نظير اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في حق الصوم والصلوة فانه لما كان اشتراط
الطهارة عنهما في حق الصلوة على وفق القياس لما ذكرنا اثر ذلك في حق الاداء والقضاء حتى سقطت الصلوة
اصلا ولما كان اشتراطها عنهما في حق الصوم على خلاف القياس اثر ذلك في حق الاداء دون القضاء ليثبت المدلول
بقدر دليله وذكرت بعض اهل النظر في التمسك بالاية فقالوا النص ينفي القربان قبل الاغتسال ويلزم من هذا حرمة

اذا حاذى الامرد رجلا تفسد صلوته عند الامرد لانه يخطر بباله الشهوة

الاغتسال لانه لولا وجوب الاغتسال لما انتفى القربان قبل الاغتسال لان حل القربان ثابت في جملة صور عدم وجوب
الاغتسال وحل الصلوة بدون الاغتسال **قوله** عليه السلام فيها ونعمت الباء متعلقة بفعل مضمر اي فبهذه
الخصلة او الفعلة يعني الوضوء ينال الفضل ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص بالمدح وسئل عنه الاصمعي رحمه الله
فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ كذا في الفايق **قوله** او على النسخ فدليل النسخ ما ذكر في المبسوط وهو ما روي عن
عايشة وابن عباس رضي الله عنهم قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب
السمك فكان يتاذى بعضهم برايحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا
العمل بايديهم ثم اختلف ابو يوسف والحسن بن زياد ان الاغتسال يوم الجمعة للصلوة ام لليوم فقال الحسن لليوم
اظهارا لفضيلته كما قال النبي عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف للصلوة لانها مؤداة بجمع عظيم
فلها من الفضيلة ليس لغيرها وفايدة الاختلاف فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة عند
ابي يوسف لا يكون مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا اغتسل من الجنابة قبل طلوع
الفجر ثم لم يحدث حتى صلى الجمعة بذلك الاغتسال فان على قول محمد ينال فضل الاغتسال وعلى قول ابي يوسف لا ينال
ذكر فيه محمد ثم كان الحسن بن زياد والاغتسال في الحاصل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء
الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند
الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت واخر مستحب وهو الكافر اذا اسلم يستحب له ان يغتسل به امر رسول الله
عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وهذا اذا لم يكن جنبا فان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم فقد قال بعض مشايخنا
لا يلزمه الاغتسال لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة بعد اسلامه
كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء كذا في المبسوط وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الاغتسال يوم الجمعة وعند
العيدين مستحب **قوله** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء فان قيل ما معنى قول محمد في الكتاب
في الودي الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وبالبول قد وجب الوضوء قلنا
انما ذكره ليبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال ويتصور انتقاض الطهارة هكذا ذكر السوال والجواب
في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله او نقول ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما ايضا حتى اذا
حلف لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضا فانه يحنث في يمينه فعلم ان كل واحد يوجب الوضوء الا
انه يكتفي بالوضوء مرة عن الكل وله نظاير في الشرع او نقول ان فايدته تظهر في حق سلس البول فانه اذا توضا
للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته والله تعالى اعلم بالصواب

## باب الماء الذي يجوز به الوضوء

لما ذكر الوضوء والغسل وتقسيمهما من الفرض والسنة والاستحباب ونوعيهما
وما ينقضهما احتاج الى ذكر الالة التي بها يحصلان بها بطريق الاصالة وهو الماء المطلق قال الشيخ رحمه الله لم
يذكر الماء في اية الوضوء في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فكيف لقب هذا الباب بالماء الذي
يجوز به الوضوء ثم قال الشيخ رحمه الله انه لم يذكر في اية الوضوء ذكره في اية التيمم وهو خلفه فكان ذكره فيها
وذكرا في الاصل فصار كانه قال فاغسلوا بالماء وجوهكم وهو مذكور في الاصل بمقتضى الغسل اذ الغسل المطلق

مطلب

ينصرف الى الماء **قوله** رحمه الله الطهارة من الاحداث ذكر الاحداث لا للتخصيص لانه لما كان الماء مزيلا للحدث
كان مزيلا للنجس الحقيقي بالطريق الاولى لما يذكر لكن لما سبق ذكر الوضوء والغسل ذكر الآلة التي هما يحصلان بها ولبس
ذلك الا بازالة الاحداث ثم وجه التمسك بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا في حق ماء السماء والاودية ظاهر
واما في حق ماء العيون والابار فخفي فلذلك ان اصل المياه كلها من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
او يصرف وجه تمسك الآية الى ماء السماء ويصرف وجه التمسك بقوله عليه السلام الماء طهور الى غيره وقال الشيخ رحمه الله
كون الماء مطهرا لغيره لا لان الطهور بمعنى المطهر بل علم ذلك بسبب العدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي
هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر ولن يكون تلك المبالغة في طهارة
الماء الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى زايد في الطهور ليس هو في الطاهر
ولا ذلك الا بالتطهير لا ان الطهور جاء بمعنى المطهر لانه من طهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي لا ينجسه شيء
اي شيء نجس **قوله** بما اعتصر بالقصر على انها موصولة وان كان يصح معنى الممدود لان المنقول هو الموصولة
ولان في الممدود وهم جواز التوضي بماء انعصر هو بنفسه وليس الامر كذلك **قوله** والوظيفة في هذه الاعضاء
تعبدية هذا جواب اشكال يرد على قوله والحكم عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم بان يقال سلمنا بان الماء الذي
اعتصر من الشجر والثمر ليس بماء مطلق ولكن هو في معنى الماء المطلق من حيث ازالة النجاسة الحكمية فيلحق هو به كما الحقه
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك فاجاب
عنه فقال ان شرط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول عنه وذلك لان النص
جعل الماء مطهرا للحدث غير معقول المعنى لانه لا عين للنجاسة في الاعضاء ليزال فاذا لم تكن الازالة ههنا متحققة
لم يتعد الى ساير المزيلات لانه لا ازالة حقيقة فيقتصر على مورد الشرع بخلاف النجاسة الحقيقية فان جواز
استعمال الماء المطلق فيها بسبب الازالة لا غير وتوجد الازالة بساير المايعات الطاهرة فيجوز بها كما يجوز بالماء
المطلق لان ازالة النجاسة الحقيقية بالماء المطلق معقول المعنى فتتعدى الى غيره من المايعات بجامع الازالة الخبثية
**قوله** وفي الكتاب اي في مختصر القدوري والفاء في فاخرجه لتفسير قوله غلب الباقلى اذا شددت اللام قصرت
وان خففت مددت الواحدة باقلاة وباقلاة كذا في الصحاح ما يتغير بالطبخ عفو بالتغيير المتخونة حتى انه اذا
طبخ ولم يتخن بعد بل رقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكر الناطفي رحمه الله كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله
**قوله** كالاشربة والخل ان كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس والحماض ومن الخل
الخل الخالص كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلى والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان من صنعة
اللف والنشر وان كان المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت
الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره وفصل القسم الاول من المياه مقابل بالرقيق لانه لا قيد فيهما والقسم
الثاني مقابل بالمكاتب باعتبار نقصان ما هو الاصل فيهما من الملك وما هية الماء والقسم الثالث مقابل بالمدبر
اذ الملك فيه كامل والرق فيه ناقص بدليل حل الوطي والاستخدام فكذلك في الماء الذي خالطه شيء طاهر مغلوب يتناوله
مطلق الماء باعتبار غلبة الماء فيه فجاز التوضي به ايضا ثم في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير الاثنين

او الثلاثة من الاوصاف لا يجوز التوضي به وان كان المغير شيئا طاهرا لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان
اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والرايحة ثم انهم يتوضؤن
منها من غير نكير لكن ذكر في اول تتمة الفتاوى ما يوافق اشارة المذكور في الكتاب فقيل وسيل الفقيه احمد بن ابراهيم
الميداني رحمه الله عن الماء الذي يتغير لونه لكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع
الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز شربه وغسل الاشياء به
فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به فلانه لما غلب عليه لون الاوراق فصار ماء مقيدا كماء الباقلى وغيره **قلت**
لما تغير لون الماء ههنا بوقوع الاوراق الكثيرة لا بد ان يتغير طعمه ايضا فيكان الوصفان من الماء زايلين فصار
موافقا لما اشار اليه في الكتاب ولا يلزم المخالفة بينهما وبين رواية الكتاب بعد رواية فتاوى قاضي خان التي تجيء
بعد هذا **قوله** كماء المد هو واحد المدود وهو السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء بغثاء ونحوه كذا في المغرب
وذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله اذا طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير
لونه ولكن لم يذهب رقته يجوز به التوضي وان صار ثخينا مثل السويق لا يجوز به التوضي ولو توضأ بماء السيل
يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي
**قوله** هو الصحيح احتراز عن قول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضي خان
**قوله** وكل ماء المراد منه غير الجاري وغير ما هو في معنى الماء الجاري كالحوض الكبير الذي هو عشر في عشر **قوله**
قليلا كانت النجاسة او كثيرا ترك علامة التانيث بعد جعل القليل والكثير صفة النجاسة مع ان كل واحد منهما فعيل
بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمونث بالتاء كسميع وسميعة وعليم وعليمة لان فعيلا بمعنى فاعل قد شبه
بفعيل بمعنى مفعول كقولهم ملحفة جديد ومنه قوله ان رحمة الله قريب في احد الوجوه التمسك بقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدايم ان مطلق النهي يوجب التحريم وفساد الفعل من غير فصل بين دايم ودايم وبين ما يتغير لونه وبين
ما لا يتغير الا ان يكون في حكم الماء الجاري بان لا يخلص بعضه الى بعض بدلالة تقييد الدايم **فان قيل** جاز ان
يكون النهي للادب والتنزيه **قلنا** مطلق النهي يقتضي الحرمة مع عرائه عن التاكيد فكيف اذا كان مؤكدا بالنون الثقيلة
لانه لو كان كذلك لما قيده بالدايم فان الجاري يشاركه في ذلك المعنى لان البول في الدايم كما هو ليس بادب كذلك البول
في الماء الجاري ليس بادب ايضا فلا يبقى حينئذ لتقييد الدايم فايدة **قوله** ورد في بير بضاعة الباقي بضاعة
تكسر وتضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير عن الغوري وهي بير قديمة بالمدينة وفي المبسوط ان بير بضاعة
كان ماؤها جاريا يسقى منه خمسة بساتين **فان قلت** العبرة عندنا لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكيف اختص عموم
قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء بسببه الذي كان ورد الحديث في حقه فهو بير بضاعة **قلت** انما لا يختص
عموم اللفظ بسببه اذا لم يرد ما يخصصه مثله في القوة وقد ورد ههنا ما يخصصه وهو يساويه في القوة وهو حديث
المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم الحديث وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض وذلك لان الحديثين
اذا وردا متعارضين وجهل تاريخهما يجعل كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على
موضع محل وان لم يمكن الحمل يطلب الترجيح وان لم يمكن الترجيح بينهما تهاترا وههنا امكن العمل بهما بزيادة نقله الى التحاكم

مطلب

مطلب

مطلب

على ما قلنا فعلنا كذلك لهذا فكان هذا من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب ولانا ما خصصنا
بيئر بضاعة ايضا بل عدينا حكمه من بئر بضاعة الى ما هو في معناها من الماء الجاري وتركنا عموم ظاهر الحديث
لدفع التناقض والتعارض وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان كان الماء قلتين وقال الشافعي اذا كان الماء
بقدر القلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه حتى يتغير احد اوصافه والقلة اسم لجرة تحمل من اليمن
يسع فيها قربتان وشيء فالقلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته ما يتين وخمسين منا
واستدل بهذا الحديث **قلنا** هذا ضعيف فقد قال الشافعي رحمه الله في كتابه بلغني باسناد لم يحضرني
من ذكره ومثل هذا دون المرسل وقد تكلم الناس في القلة فقيل انها القامة وقيل انها راس الجبل فيكون
معناه اذا بلغ ماء الوادي قامتين او راس الجبلين ومثل هذا يكون نهرا وبه نقول كذا في المبسوط وقد ذكر
شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط فقال قلنا لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في سنده ضعفا وفي
متنه اضطرابا والقلة في نفسه مجهوله **وقوله** لا يحمل خبثا يحتمل معنيين مختلفين لا يدرى
ايهما هو المراد والاعتماد على مثل هذا الخبر لا يصح فكيف وقد ظهر العمل من الصحابة بخلافه في ماء البير
اما في سنده ضعف فانه قال ابن المديني استاد محمد بن اسمعيل البخاري رحمهما الله حديث القلتين
مما لا يثبت وهكذا ذكر ابو داود فقال لا يصح لواحد من الفريقين خبر صحيح في تقدير الماء وفي متنه اضطراب
فانه قال في بعضها اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا وفي بعضها قال اذا بلغ اربعين قلة هكذا رواه
جابر وبه اخذ ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد
بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها راس الجبل وتذكر ويراد بها الجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول
جريج لا نجريجا مما لا يقلد فبقي محتملا وكذلك قوله لا يحمل خبثا محتمل يحتمل ما قاله الشافعي اي لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل اي اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه لا يحمل خبثا اي يضعف عن
احتمال الخبث فينجس كما يقال فلان لا يحتمل الضرب اي ضعيف لا يحتمله فيتوجع واذا كان كذلك لم يصح التعلق
بهذا الحديث وكان الاعتماد على ما رويناه من الاحاديث المشهورة ثم نقول اراد بالقلة قامة الرجل
لا الجرة لانه ذكر القلة لتقدير الماء في الحياض والماء في الحياض انما يقدر بالقامة لا بالجرار **قوله**
والغدير العظيم الذي لا يتحرك المراد من تحرك احد طرفيه هو ان يتحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه
وقال في فتاوى قاضي خان رحمه الله واختلفوا في حد الحوض الكبير قال بعضهم ان كان الحوض بحال لو اغتسل
انسان في جانب لا يضطرب الطرف الذي يقابله اي لا يرتفع ولا ينخفض فهو كبير قال مشايخنا وانما يعتبر تحرك
الجانب من الجانب الاخر من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر حباب الماء فان الماء وان كثر يعلو ويتحرك وحاصل
هذا ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله فقال يجب ان يعلم ان العلماء اتفقوا على ان النجاسة متى وقعت في ماء راكد قليل
فانه ينجس وفي كثير لا ينجس ولكن اختلفوا بعد هذا في حد الكثرة والقلة قال مالك رحمه الله ان كان الماء بحال
لو وقعت فيه نجاسة فغيرت لونه وطعمه او ريحه كان قليلا وان لم يتغير شيء منه كان كثيرا وقال الشافعي رحمه الله
ان كان دون القلتين كان قليلا يتنجس بوقوع النجاسة تغير او لم يتغير وان كان قلتين فصاعدا كان كثيرا وقال

علماؤنا رحمهم الله الماء اذا كان بحال يخلص بعضه الى بعض اي يصل كان قليلا وان كان لا يخلص كان كثيرا لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري ولكن اختلفوا بعد هذا انه باي سبب
يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الاخر فقد اتفقت الروايات عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك فانه اذا حرك
طرفا منه ان لم يتحرك الجانب الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص بعضه الى بعض الا انهم
اختلفوا في سبب التحريك فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال ان اغتسل
انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ان لم يتحرك الجانب الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص
وبه اخذ ابو يوسف فهذا لان التحريك بالاغتسال يكون احوط من التحريك بالوضوء لان التحريك بالاغتسال اشد
من التحريك بالتوضي فيه ولان حاجة الانسان الى الغسل في المياه الجارية والحياض اكثر من حاجته الى الوضوء فان
الوضوء يكون في البيوت عادة وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد لان
التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد الا ان التحريك بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة
على الناس وروي عن محمد نفسه انه قال يعتبر التحريك بالوضوء دون الاغتسال لان مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة
فان القياس ان ينجس وان كثر الماء الا انه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط
وهو التحريك بالوضوء لانه بين الاغتسال وغسل اليد فعلم بهذا ان الروايات اتفقت عن اصحابنا المتقدمين
رحمهم الله انه يعتبر الخلوص بالتحريك لكن اختلفوا في السبب الذي يقع به التحريك والمتاخرون من اصحابنا اعتبروا
الخلوص بشيء اخر فقد روي عن محمد بن سلام رحمه الله انه اعتبر الخلوص بالكدرة فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل
فيه ويكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض
وان لم يصل فهو مما لا يخلص وحكي عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد عن عيسى السمرقندي عن ابي حفص الكبير صاحب محمد
ابن الحسن رحمهم الله انه اعتبر الخلوص بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما
يخلص بعضه الى بعض وان لم يوثر فهو مما لا يخلص ومنهم من اعتبر الخلوص بالمساحة روى نصر بن يحيى عن ابي سليمان الجوزجاني
رحمه الله انه اعتبر الخلوص بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وان كان اقل فهو مما يخلص هذا حاصل
ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في مبسوطه وعن محمد رحمه الله في النوادر انه سئل عن هذه المسالة فقال ان كان مثل مسجدي
هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في رواية وعامة
المشايخ اخذوا بقول ابي سليمان الجوزجاني ثم الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض متى وقعت فيه نجاسة حتى
لم يتنجس جميعه هل يتنجس شيء منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه
النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بقدر حوض صغير وما وراءه طاهر وان كانت غير مرئية بان بال
فيه انسان او اغتسل فيه جنب حكي عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا
بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية ويبتني على هذا
ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول
ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء وبه قال ابو جعفر الاسروشني وغيره من مشايخ بخارا جوزوا ذلك وتوسعوا

فيه لعموم البلوى كذا في المحيط ثم اختلف الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح هنا في الهداية ذراع الكرباس
وجعل الصحيح في فتاوى قاضي خان رحمه الله ذراع المساحة وقال الا ان ذراع المساحة اليق بالممسوحات وفي المحيط
والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض للكرباس والمساحة ثم ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة
وقد ذكر الشيخ الامام ظهير الدين اسحق بن ابي بكر الولوالجي رحمه الله في الفصل الاول من كتاب الصلوة من فتاويه فقال
فالمعتبر فيه ذراع الكرباس دون المساحة وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة وذراع المساحة
سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة فالاول اليق بالتوسعة وذكر هو رحمه الله قبل هذا انما اعتبر عدد العشر
دون غيره من الاعداد لان العشرة ادنى ما ينتهي اليه نوع عدد **قوله** نفس سائلة اي دم سائل ذكر الزنابير بلفظ
الجمع دون غيره لان فيه انواعا شتى كذا قال الشيخ رحمه الله ولنا قوله عليه السلام وهو فيما رواه سلمان الفارسي
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سئل عن اناء فيه طعام وشراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال عليه السلام هو
الحلال اكله وشربه والوضوء به كذا في المبسوط **قوله** رحمه الله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه فان
قلت اثبات الحل بزوال الدم منقوض طردا وعكسا اما الطرد ففي صورة ذبح المجوسي فانه زال الدم ولم يحل المذكى
واما العكس ففي صورة ذبح المسلم الشاة بالتسمية التي هي معلوم حياتها يقينا ولم يسل الدم بعارض بان اكلت ورق
العناب فانها تحل مع ان الدم لم يزل **قلت** اما ذبيحة المجوسي فانها ملحقة بالمنخنقة لعدم اهلية الذابح لان صاحب
الشرع اخرجه عن كونه اهلا للذبح بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم
والحكم تعلق بالسبب الظاهر وهو الذكاة الشرعية لا بنفس الاراقة فسقطت الاراقة فيه ودار الحكم مع سببه تيسيرا
علينا كما في السفر مع المشقة والنوم مع الحدث واما ذبيحة المسلم فلاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح جعل الدم
كانه سال شرعا لاتيانه بما هو المامور به شرعا وربما لا يريق بعارض كما ذكرت فلا يعتبر العوارض اذ هي لا تدخل تحت
القواعد فكان الاعتبار للاصل وهو الاراقة من الاهل كما ان الاصل في السفر هو المشقة عادة وربما لا توجد المشقة
لعارض فلا يعتبر العارض فيجعل كان المشقة وجدت حتى عمل عمل السفر الذي وجدت فيه المشقة في اثبات الرخصة كذا
هنا **قوله** ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت ولهذا قلنا ان المصلي اذا استصحب فارة
او عصفورة حية لم تفسد صلوته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها فاستصحبها فسدت وفي السمكة
لو استصحبها في صلوته لا تفسد ميتة كانت او حية لانه لا دم لها ولا يقال ان الدموي من الحيوانات كما يشتمل على
الدم بعد الموت فكذلك يشتمل على الدم قبل الموت فلو كان المنجس هو الدم لكان الدموي من الحيوانات نجسا على تقدير
الموت والحياة لانا نقول الدموي من الحيوانات قبل الموت وان كان يشتمل على الدم ولكن الذي يشتمل عليه قبل الموت
في معدنه ومظانه والدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا يبقى في معادنها فيتنجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لو
قطعت العروق بعد الموت لا تسيل منها الدم كذا في الفوائد الظهيرية **قوله** وموت ما يعيش في الماء فيه قوله
في الماء ظرف العيش وقوله فيه ظرف الموت **قوله** للاحترام اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة يعني ان الضفدع
والسرطان لما حرم اكلهما مع صلاحيتهما دل على نجاستهما **قوله** كبيضة حال محها دما اي تغير صفرتها دما
يعني لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه فارة وفيها

دم لا تجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها **قوله** رحمه الله ولانه لا دم فيها وجعل شمس الائمة السرخسي رحمه الله
هذا التعليل اصح فقال والثاني انه ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما يسيل منها اذا شمس ابيض والدم اذا شمس
يسود وهذا الحرف اصح لانه كما لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء كالخل والعصير ويستوي ان
يقطع او لم ينقطع التعليل على قول ابي يوسف رحمه الله فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو
ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو ماء آجن ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي
رحمه الله الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي اكثر من فساد انه غير ماكول فهو كالضفدع
والسرطان وعن محمد رحمه الله ان الضفدع اذا تفتت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لكن لان اجزاء الضفدع فيه
والضفدع غير ماكول كذا في المبسوط **قوله** والضفدع البري والبحري سواء وانما يعرف الضفدع المائي من البري
ان المائي ما يكون بين اصابعه سترة دون البري كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** قيل غير السمك يفسده وهو قول
نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع رحمهم الله وقيل لا يفسده وهو قول ابي عبد الله البلخي ومحمد بن
مقاتل رحمهم الله كذا في المحيط ولكن هذا القول وهو قول ابي عبد الله البلخي اصح لما ذكرنا من اختيار شمس الائمة السرخسي
رحمه الله وهو اختيار صاحب الهداية ايضا حيث قال وهو الاصح **قوله** والماء المستعمل لا يطهر الاحداث والكلام
هنا في مواضع احدها الماء المستعمل والثاني في سببه والثالث في وقت حكم الاستعمال فبدا ببيان حكمه
فقال والماء المستعمل لا يطهر الاحداث وانما قيد بالاحداث لانه يطهر الانجاس فيما روى محمد عن ابي حنيفة رحمهم
الله الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى وقد ذكرنا في اول هذا الباب ان افادة تطهير الغير انما يعلم بالعدول عن صيغة
الطاهر الى صيغة الطهور لا باعتبار الوضع ولنا في الماء المستعمل اقوال ثلثة اظهرها وابله كما قال محمد انه طاهر
غير مطهر وقال في قول طاهر ومطهر وقال في قول ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو
طاهر وطهور وهو قول زفر وقال مالك طاهر وطهور الا انه احب الي ان يتوضأ بغيره لما ان عنده اذا وقعت
في الماء نجاسة حقيقية ولم يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه لم ينجس **قوله** عملا بالشبهين فكان هذا كسؤر الحمار
لما تعارضت الادلة بعضها يوجب الطهارة وبعضها يوجب النجاسة خرج من ان يكون طهورا وبقي طاهرا بخلاف ما اذا
لم يكن محدثا لانه لم يتحول الى الماء شيء الا من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم فكان هذا وغسل ثوب طاهر سواء وجه قول
محمد رحمه الله ما روي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه مرض فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وصب الغسالة عليه
فافاق وكذا في حق جابر رضي الله عنه ولو كان نجسا لما استشفى به رسول الله عليه السلام مع قوله عليه السلام ان الله تعالى
لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولانه طاهر لاقى طاهرا فلا ينجس قياسا على ما لو غسل به ثوبا طاهرا الا انه لم يتحول
الى الماء نجاسة لانه لا نجاسة على اعضائه الا انه اقيم به قربة فزال عنه صفة الطهورية الا ترى ان مال
الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته فزال عنه الطيب حتى لم يحل لرسول الله عليه السلام ولكن بقي طاهرا حلالا للطاهر
في نفسه حتى يحل للغني رسول الله عليه السلام فكذا تغير صفة الماء عندي باقامة القربة حتى لو غسل اعضاء الوضوء متبردا
لا بنية القربة فان الماء يبقى طهورا عندي واما وجه ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فما روى ابو هريرة رضي الله عنه
عن رسول الله عليه السلام انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فالنبي عليه السلام سوى بين

النجاسة الحكمية والحقيقية فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال دل على ان الاغتسال فيه يوجب النجاسة كالبول
والدليل عليه ان الجنب اذا اغتسل يؤمر بغسل رجليه كيلا ينجس رجليه ثانيا بالماء المستعمل طاهر لما امر ولانهم اجمعوا
ان الماء لو اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع الغسالة للشرب ولو كان لا ينجس لامر بالتوضي
به ثم يجمع الغسالة للشرب مع عزته في ذلك الموضع والمعنى ان الحدث في منع الصلوة فوق النجاسة الحقيقية
فان اليسير من الحدث مانع عن الصلوة دون الحقيقية الا هذا كله في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وذكر الطحاوي
انه اذا تبرد بالماء صار مستعملا وهذا غلط منه الا ان يكون تاويله انه ان كان محدثا فيزول الحدث باستعمال
الماء وان كان قصد التقرب فبنيته يصير مستعملا كذا في المبسوط وقوله لانها ازيلت به النجاسة الحكمية لان عضو
الجنب والمحدث له حكم النجاسة في الشرع حتى منع من جواز الصلوة فلذلك اطلق اسم التطهير بقوله ولكن يريد
ليطهركم وان كنتم جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فانتقل
حكم النجاسة اليه كما في الحقيقية **فان قيل** بالاعضاء حكم نجاسة والحكم لا يقبل التحول الى الماء **قلنا**
لو لم يلحق بالعين في حق الازالة لما ثبت حكم الازالة ولما تغير صفة الماء كما في الثوب الطاهر وقد تغير بالاجماع
او بالدلايل التي قلنا فثبت انه تحول اليه ما كان بالعضو حكما ولما ثبت ذلك الا ان يعتبر ذلك الحكم بعين حله
**فان قيل** هذا انما كان يتحقق في المحدث والجنب فاما المتوضي اذا توضا ثانيا بنية القربة فلا لانه لم يكن باعضائه
من النجاسة الحكمية حتى تزول عن اعضائه وينتقل الى الماء **قلنا** لما نوى القربة فقد ازداد به طهارة على طهارة
ونور على نور على ما جاءت به الاخبار ولن يكون الطهارة طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما فصارت
الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء حكما كذا في الاسرار وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله التقدير فيه
بالدرهم كما في النجاسة العينية ولكنه بعيد فان البلوى تاثير في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل
ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه كذا في المبسوط وقال في المحيط
واختلفوا في طهارة الماء المستعمل قال محمد رحمه الله طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى **قال**
رحمه الله والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث بان يتوضا متبردا وهو محدث وهذا هو بيان السبب او استعمل في البدن
على وجه القربة بان يتوضا وهو طاهر بنية القربة **قوله** وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وذكر في مبسوط
شيخ الاسلام قالوا يجب ان يكون قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف وقد دل مسايل على ما ذكرنا نقلت عنهم قال في كتاب
الحسن قال ابو حنيفة ان غمس رجل جنب او غير متوضي يديه الى المرفقين او احدى رجليه في ماء في اجانة لم يجز ان يتوضا
منه لانه سقط فرضه عنه وذكر ابو يوسف في نوادر المعلى رجل في يده قرح فاخذ الماء بفمه فصبه على يده فغسلها
لم يطهرها لانه قد صار الماء مستعملا حين اخذ الماء بفمه وهو جنب وعنده الماء المستعمل نجس وقال محمد في صلوة
الاثر طهر اليد اذا لم يرد به المضمضة وجاز به عن الوضوء **قوله** لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام
والاثم قذر لقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولانه شعبة من الكفر وهو اقوى
النجاسات وابو يوسف يقول اسقاط الفرض موثر ايضا وذلك لان تغير الماء عندهما لزوال نجاسة حكمية الى الماء
وقد انتقل في الحالين الى الماء نجاسة حكمية من الوجه الذي بينا فاوجب ذلك فساد الماء كما لو تحول الى الماء

نجاسة حقيقية وعند محمد تغير الماء ليس من حيث انه زال الى الماء شيء لكن من حيث انه اقام به القربة فيصير بقيامها
للقربة تغير صفة الماء والا يبقى طهورا كما كان **قوله** ومتى يصير مستعملا هذا هو بيان وقت اخذ حكم
الاستعمال **قوله** كما زايل العضو الكاف هنا للمفاجاة لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت لقيت زيدا
اي فاجات ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجيا وقت زواله عن العضو وقت
الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما هو زعم بعضهم وذكر في المحيط ان الماء انما ياخذ حكم
الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في مكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا رحمهم الله وقال ومما ذكر
في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان فذلك قول سفيان
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لما مذهب
اصحابنا ما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح راسه فاخذ من ماء لحيته ومسح به راسه لا يجوز وفي نظم
الزندويستي ان عند مشايخ بخارا يصير الماء مستعملا وان كان في الهوى حتى قالوا لو اصاب ثوبه تنجس
وفي الفتاوى الظهيرية اتفق علماؤنا في ان الماء الذي تادت به القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى
له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض او الى موضع يستقر فيه بل هو في الهوى اذا نزل
على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا وقال ابو سهل الكبير وبه يقول اصحاب العشرة ببخارا ان الماء
لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان او اناء **قوله** والجنب اذا انغمس لطلب الدلو اي الجنب الذي ليس في بدنه
نجاسة من المني وغيره وفيه اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال للصلوة يفسد الماء عند الكل وهو شرط عند ابي
في الماء الذي ليس هو بجار ولا هو في حكم الجاري حتى انه لا يشترط في الماء الجاري والحياض الكبيرة
وقال ابو يوسف رحمه الله العضو لا يطهر الا بصب الماء عليه وروي عنه ان الثوب لا يطهر الا بالصب ايضا
وهو قول الشافعي فوجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة فلا يحصل به التطهير
وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الماء طهورا وذلك
يقتضي حصول الطهارة به فالضرورة تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق اخر ثم ان الماء حالة
الصب بمنزلة ماء جار وفي غير حالة الصب الماء راكد والماء الراكد اضعف من الماء الجاري ووجه الرواية
التي فرق ابو يوسف بين الثوب والبدن ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
تغسلها النساء عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا اما غسل البدن يتحقق الصب
من غير كلفة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاستحسان ان الثوب يخرج من الماء الثالث طاهرا للعجل البلوى
والضرورة فان الماء الجاري لا يوجد في كل مكان والثوب قد يكون ثقيلا لا تقدر المراة على حمله ليصب عليه
الماء فتعصره فتبتلى بالغسل في الاجانات ثم الماء للطافته يتداخل في اجزاء الثوب فيخرج النجاسة اولا ثم
يخرج الماء على اثره بالعصر فلهذا حكم بطهارته والمياه كلها نجسة لتحول النجاسة من الثوب الى الماء
**فان قيل** البلة الباقية في الثوب بعد العصر جزء من الماء الثالث والماء الثالث نجس فكيف كانت هذه البلة
طاهرة **قلنا** المعنى البلوى فانه لا يمكن عصر الثوب على وجه لا يبقى فيه بلة وما لا يستطاع التحرز عنه فهو عفو

ثم هذه البلة لا تماس النجاسة فان النجاسة خرجت من الثوب ثم الماء خرج بالعصر فما بقي من البلة لم تماس النجاسة
الا ترى انه لو كان مكان النجاسة لون في الثوب يتحول ذلك اللون الى الماء ولا يبقى شيء منه في الثوب لبقاء البلة
فهو كذلك كذا في جامع شمس الائمة وقاضي خان رحمهما الله **قوله** رحمه الله لعدم الامرين وهما اسقاط الفرض
ونية القربة ثم انما قدم قول ابي يوسف رحمه الله ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب ترك
اصله وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مبسوطه ان ابا يوسف رحمه الله ترك اصله في هذه المسالة فانه كان يجب ان
ينجس الماء على مذهبه كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لان الماء يصير مستعملا عنده بسقوط الفرض وقد سقط الفرض
وان لم ينو وكانه انما ترك اصله في هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كي لا يصير الماء
نجسا فيفسد البئر ويوجد لهذا نظير وهو ما روي عن ابي يوسف انه قال اذا دخل الجنب او المحدث يده في الاناء
ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده كي لا يفسد الماء الا للحاجة الى الاغتراف فكذا هذا واما محمد رحمه الله مر على
اصله لان الماء انما يصير مستعملا عنده باقامة القربة ولم يوجد ولكن طهر الرجل لان نية القربة ليس
بشرط لثبوت الطهارة لان الماء بطبعه طهور من غير نية وكذلك ابو حنيفة مر على اصله وقال صار الماء
مستعملا باسقاط الفرض وان لم يوجد نية القربة لما ذكرنا ان النية ليست بشرط لسقوط الفرض واذا سقط
الفرض صار الماء مستعملا عنده فينجس الرجل وذكر الامام المحبوبي رحمه الله لما لم يشترط النية لسقوط الفرض
عند ابي حنيفة رحمه الله صار الماء مستعملا فينجس الرجل لكن بنجاسة الماء النجس لا بنجاسة الجنابة عند بعض
اصحابنا حتى يجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد قال الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة لانه
باول الملاقاة صار الماء مستعملا فعند ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله جنب والماء بحاله طاهر لانه لو حكم
بطهارة الرجل صار الماء مستعملا باول الملاقاة والمستعمل عنده نجس فلا يطهر به الرجل واذا لم يطهر
ينتقض الحكم بالاستعمال فيؤدي الى الدور فيقال من الابتداء الماء طاهر بحاله والرجل جنب بحاله احترازا
عن الدور قال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني رحمهما الله يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان
ازالة الحدث يوجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص منهم على هذا الوجه يعني ان الماء انما يكون
مستعملا عند ابي يوسف باحد امرين اسقاط الفرض ونية القربة وعند محمد بنية القربة ولا يجوز ان يوخذ
هذا الخلاف عن مسئلة البئر ويمكن تخريجها على القولين من غير اثبات الخلاف قال الكرخي رحمه الله ويمكن تخريجها
بان يقال ان محمدا انما لم يحكم بنجاسة ماء البئر لمكان الضرورة كما قلنا في الجنب او المحدث اذا دخل يده في الاناء
للاغتراف لا يصير الماء مستعملا بلا خلاف لمكان الضرورة لان الانسان عسى لا يجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب
الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى الادخال واقامت اليد مقام الاناء الصغير ولم يعتبر ابو يوسف تلك الضرورة في البئر
فوقع الاختلاف وههنا لا ضرورة فيثبت حكم الاستعمال عند اسقاط الفرض بلا خلاف ولا يصح الاستدلال
بمسئلة البئر على اثبات الخلاف ههنا لوجود الفارق على ما ذكرنا كذا في المحيط والظهيرية **قلت** فحصل من الاقوال
الثلثة المنقولة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه على القول الاول لا يجوز الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى القول الثاني
يجوز قراءة القرآن ولا يجوز الصلوة وعلى القول الثالث يجوز كلاهما ونظير هذه المسئلة مسئلة [illegible]

عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء انهما نجسان والخلو عن ابقاء حال كل واحد منهما على ما كان والطاهر عن طهارة
كل واحد منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلثة **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر جازت الصلوة فيه
والوضوء منه تتعلق هذه المسئلة بمواضع ثلثة بمسئلة الصيد لمناسبة طهارة جلد الصيد بالدباغ وبمسئلة
الصلوة لمناسبة جواز الصلوة فيه وبمسئلة الطهارة لمناسبة جواز الوضوء منه فلذلك ذكرها في هذه المواضع
في المبسوط واشبع بيانها في باب الحدث منه الا جلد الخنزير والادمي التقديم دليل التعظيم في موضع التعظيم كقوله
تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون واما في موضع الاهانة فالتعظيم في تاخيره كقوله تعالى لهدمت صوامع
وبيع وصلوات ومساجد وهو بعمومه حجة على مالك لان النكرة اذا اتصف بصفة عامة تتعم كقوله اي
عبيدي ضربك فهو حر يعني كلهم اذا ضربوه تقديره اي اهاب مدبوغ فهو طاهر وعند مالك لا يجوز الصلوة
على جلد الميتة ولا الانتفاع به وان كان مدبوغا الا في الجامد من هذه الاشياء وقال بعض الناس ان كان جلد
ما يوكل لحمه يطهر بالدباغ لحديث ميمونة رضي الله عنها وهو ما روي عن رسول الله عليه السلام انه مر بشاة لميمونة فقال
هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وان كان جلد ما لا يوكل لحمه لا يطهر بالدباغ
لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وجعل هذا القول قول الشافعي في مبسوط شمس الائمة السرخسي رحمه الله واستدل
مالك بحديث عبد الله بن عكيم الليثي رضي الله عنه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بتسعة ايام وفي رواية
بشهر او شهرين وكان فيه لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وقلنا الاهاب اسم للجلد الذي لم يدبغ كذا قاله
الاصمعي والدليل عليه ايضا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تخطب في مدح اباها فقالت رحم الله ابا بكر فرد
الرس على كواهلها والدماء في اهبها كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في الفائق انما سمي اهابا لانه اهبة للحي وبناء للحماية
له على جسده كما يقال له المسك لامساكه ما وراءه فاذا دبغ يسمى اديما وصرما او جرابا فحينئذ لا معارضة بين
الحديثين لان التعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف الحالة ينفي التعارض وان كان المحل واحدا
كحرمة الخمر وحل الخل **قوله** رحمه الله وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب وليس في تخصيص الكلب زيادة فائدة لان
عنده كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغة وقاس بجلد الخنزير والادمي ولنا عموم الحديث المذكور في الكتاب
وما ظهر من لباس الناس بجلد الثعالب والفنك والسمور ونحوها في الصلوة وغيرها من غير نكير منكر يدل على طهارته
بالدباغ كذا ذكر في باب الحدث من المبسوط ولكن ذكر في الاسرار ما يوافق لتخصيصه لانه نجس قال بطهارة جلود
السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي على ما يجي في بيان الاسآر **قوله** وليس الكلب بنجس العين
هذه مسئلة اختلف فيها روايات المبسوط ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن
ابن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي لان عين الكلب نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح في حالة الاختيار
فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به قلت وفي هذا اللفظ تنصيص على ان الكلب ليس بنجس العين عندنا ثم
ذكر في اوايل باب الوضوء والغسل منه في بيان مسئلة سؤر الكلب فقال الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب
نجس واليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير قال وبعض مشايخنا يقولون عينه
ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغة وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع الكلب في التعليل

فقال وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله واما
جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوى قاضي
خان رحمه الله اذا وقع في البئر كلب او خنزير ومات ولم يصب فم الواقع الماء او لم يصب ينزح ماء البئر كله اما الخنزير
فلانه عينه نجس والكلب كذلك وهذا دليل ان الكلب في نفسه واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسد وفي المحيط الكلب
اذا وقع في الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء
وعن ابي حنيفة لا باس به وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس قوله الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا فان قلت يشكل هذا بالسرقين فانه نجس العين ثم انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزرع قلت
قال شيخي رحمه الله هذا انتفاع بالاستهلاك فهو جائز في نجس العين كما لا فرق بين الخمر للاراقة قوله بخلاف
الخنزير وفي مبسوط شيخ الاسلام من مشايخنا من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدبغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من
لحمه ولو تصور دبغه يطهر وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين شرعا وفي المبسوط والهاء في الخنزير
فقد روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ ايضا وفي ظاهر الرواية انه لا يحتمل الدباغة لان له جلودا مترادفا
بعضها فوق بعض كما للادمي وانما لا يطهر لعدم احتماله المطهر وهو الدباغ ولانه عينه نجس وجلده من عينه
منصرف اليه لقربه فان قيل المضاف والمضاف اليه اذا كان كل واحد منهما صالحا لرجوع الضمير اليه يرجع الى
المضاف لا الى المضاف اليه كما تقول رايت ابن زيد فكلمته بخلاف قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
اذ العبادة لا يتصور للنعمة وما نحن بصدده من قبيل ابن زيد لوجود صلاحية رجوع الضمير الى كل واحد من
اللحم والخنزير قلت يجوز رجوع الضمير الى المضاف اليه مع وجود الصلاحية الى المضاف كما في قوله تعالى والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قال في الكشاف يجوز ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد او الى الله وهذا نص منه
على ما ادعيته وكذلك قال في قوله تعالى صنعة لبوس لكم ليحصنكم قرئ بياء المذكر وتاء المونث رجعنا الى اللبوس والصنعة
فلما جاز كلا الامرين جوازا شائعا رجع الى الخنزير هنا لكونه اشمل واحفظ لما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان
تشميسا وهذا عندنا وعند الشافعي لا يكون دباغا الا بما يزيل الدسومات النجسة عنه وذكر باستعمال الشث
والقرظ والعفص ودليلنا فيه ان المقصود اخراجه من ان يكون صالحا لمنفعة الاكل وقد حصل ذلك كذا في المبسوط
وذكر في الخلاصة حتى ان جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء القليل لا ينجسه وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
هذا اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا وذكر في فتاوى
قاضي خان في فصل النجاسة التي تصيب الثوب قيل يشترط ان يكون الذكاة من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة
واللحيين وقد سمى بحيث لو كان ماكول اللحم اكل فيكون للذكاة قوله لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات
اي فيما اذا وجدت ازالة الرطوبات بالذكاة الشرعية بان كانت من الاهل بالتسمية حينئذ يجعل الذكاة ازالة للرطوبات
النجسة واما اذا كان الذابح مجوسيا لا يجعل الازالة الحاصلة من ذبحه ازالة لان فعله اماتة في الشرع لا ذبح وحكم
الموت اذا ثبت له لا بد من الدباغ كذا في الايضاح قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الرواية نوع ضعف لما ان
حرمة اكل اللحم فيما سوى الادمي فلم يتعلق بحق العباد دليل النجاسة وايد هذا المعنى ما ذكر في الاسرار في مسئلة

ان جلود السباع تطهر بالذكاة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس
فلا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول
نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مطلب
مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس وكذا ذكر من تعليل شمس الائمة في طهارة جلد المذبوح بقوله ان المقصود اخراجه
من ان يكون صالحا لمنفعة الاكل وقد حصل يعرف به ان لحمه لم يطهر لما انه لم يخرج عن صلاحية منفعة الاكل
حقيقة وكذلك ذكر الناطفي رحمه الله اذا صلى ومعه لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته
وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء مطلب
افسده كذا في فتاوى قاضي خان قوله رحمه الله وقال الشافعي نجس وذكر في المبسوط وهذا الاختلاف بناء
على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي رحمه الله فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر
واستدلوا بقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولانه ينمو بنماء ذي الروح فيحله الموت ويتنجس به ومالك مطلب
يقول العظم يتألم ويظهر ذلك في السن بخلاف الشعر قلنا انه بان من الحي فلا يتألم به ويجوز الانتفاع به وقد
قال عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت فلو كان فيه حيوة لما جاز الانتفاع به ولا نقول ان العظم يتألم بل ما هو
متصل به من اللحم يتألم وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد
الولادة وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان في احدى الروايتين فيه حيوة لما فيه من مطلب
الحركة ويتنجس بالموت الا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف القرن فان قطع قرن البقر لا يولمه فدل انه ليس
في العظم حيوة فلا يتنجس بالموت واليه اشار رسول الله عليه السلام حين مر بشاة ملقاة لميمونة فقال هلا انتفعتم
باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وهذا نص على ان ما لا يدخل تحت مصلحة الاكل لا يتنجس بالموت
وعلى هذا شعر الادمي طاهر عندنا خلافا للشافعي فان النبي عليه السلام حين حلق راسه قسم شعره بين اصحابه فلو كان
نجسا لما جوز لهم التبرك به ولكن لا ينتفع به لحرمته والذي قيل اذا طحن سن الادمي مع الحنطة لم يوكل فذلك
لحرمة الادمي لا للنجاسة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله في تعليل هذه المسئلة ان هذه الاشياء لو
انفصل منه حالة الحيوة حكم بطهارته واذا انفصل بعد ذلك حكم بطهارته منه قياسا على البيض والولد
ويتبين بالانفصال حالة الحيوة حتى لم يصر ميتة انه لا روح في هذه الاشياء اذ لو كان فيه روح لكان اذا ابين
من الاصل حال حيوة الاصل لصار ميتة كاللحم ولم يصر ميتة علمنا انه لا روح في هذه الاشياء والجواب عن تعلقهم
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة هو ما قال شيخي رحمه الله الميتة اسم لما فارقه الروح من غير ذكاة مما له روح فاذا لم يكن
لهذه الاشياء روح حتى يزايلها فلا تدخل الصلاحية تحت التحريم وقال الشافعي في مبسوط شيخ الاسلام واما قوله
جزء متصل بذي روح ينمو بنمائه قلت لا نسلم انه ينمو بنمائه الا ترى انه ينمو مع نقصان الاصل فان
الاصل اذا مرض واخذ في النقصان فان الشعر يزداد وينمو فلم يستقم ذلك القول ثم ان ذلك ايضا لا يدل
على ان فيه حيوة كالنبات والشجر وان فيه ضرورة وبلوى فانه متى حلق الراس او وسط اللحية لا بد ان يقع بعض
شعوره في الثوب فلو منع ذلك جواز الصلوة لضاق الامر على الناس والدليل على ان فيه ضرورة ما حكي ان

ضيفا

ضيفا نزل على الشافعي فرفع رقعة ليشتري له الباقلي الرطب فاشترى ثم حلق راسه ثم قام فصلى فقال له الضيف اليس ان هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شيء انحططنا الى قول اهل العراق فثبت ان فيه ضرورة **قوله** اذ الموت زوال الحيوة قال شيخي رحمه الله وهذا تعريف يلازمه المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي

**فصل في البئر** لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البئر نقضا في انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى ذكر ماء البئر بفصل على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن مخالفته في الحكم يقتضي ان يكون منفصلا عنه فوصله بفصل على حدة رعاية للمعنيين وذلك لان ماء البير مخصوص باحكام تخالف بها حكم الماء القليل فان حكمه يتفاوت بتفاوت الواقع ويطهر بازالة بعضه في بعض الصور اتباعا للآثار وعن هذا قالوا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والا ففي القياس اذا وقعت فيه النجاسة اما ان يطم البئر طما ولا ينتفع بها ابدا لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران كما قاله بشر المريسي واما ان لا يتنجس ابدا كالماء الجاري لانه كلما يوخذ من اعلاه ينبع من اسفله فصار كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويوخذ من جانب حتى لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه اذا كانت الحالة هذه ولهذا نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف رحمه الله ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار وعند الشافعي يستخرج الفارة ويبقى الماء طاهرا لما ان المذهب عنده ان الماء اذا بلغ قلتين لم يحتمل خبثا وماء البئر اكثر من قلتين فلا يتنجس بهذا وبعض الجهال من اصحاب الشافعي يطعنون في هذا فيقولون ماء الكيس دلو ابي حنيفة حيث ميز الماء النجس من الطاهر قال شمس الائمة رحمه الله في الحقيقة طعن في السلف لما ان طهارة البئر بنزح بعض الدلاء قول السلف من الصحابة والتابعين فيقال لهم ما الكيس قرعة الشافعي حيث ميزت الحر من الرقيق وكذلك قال الشافعي في السنابل اذا تعارضت بميز المحق من المبطل بالقرعة وقرعته تلك الكيس من دلونا كذا في الظهيرية **قوله** رحمه الله نزحت اي البئر اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس لما ان عين البئر لا يمكن نزحها وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلنا والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري ولئن قوله وكان نزح ما فيها من الماء دليل على ما قلنا وكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر **قوله** وكان نزح ما فيها طهارة لها اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف الى غسل الاحجار ونقل الاوحال **قوله** ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة فيه اشارة الى ان حكم آبار الامصار على خلاف هذا وهو احد وجهي الاستحسان الذي ذكره الامام المحبوبي رحمه الله فقال ان للاستحسان وجهين احدهما الضرورة لان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها وتبعر والرياح تلقيها في البئر فلا يمكن الاحتراز عنها فلو حكمنا بنجاسة الماء ادى الى الحرج فعلى هذه العلة لا يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث ولكن يفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الامصار وقال شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانه لا تخلو عن حائل بينها وبين حا-

فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا يتنجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعرة شيء صلب على ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها فعلى هذه العلة قيل ان وقع نصف البعرة تفسد لان النصف منه غير مستمسك فيتداخل النجاسة في اجزائه ويمتزج به بخلاف البعر الكامل لانه صلب مستمسك لا يتداخل النجاسة في اجزائه فلا ينجسه وهذا كالفارة والحية والهرة اذا وقعت في البئر واخرجت كذلك حية لا تنجسه وذنب الفارة اذا وقعت فيها ينجسها قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء ولا ينجسه وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في كتاب الاشارة فقال ان كان رطبا ينجس وان كان يابسا لا ينجس لان الرطب لا ينبعث بالريح لثقله ولصوقه بالارض ولا ضرورة واليابس ينبعث بالريح لخفته وحكى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان ماء البئر لا ينجس بالرطب واليابس جميعا وهكذا عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله حيث سوى بينهما لتحقق الضرورة وقال الامام التمرتاشي رحمه الله واختلف في آبار البيوت فمنهم من قال تفسد لان الضرورة معدومة والاصح التسوية اي لا تفسد واختلف المشايخ في روث الحمار وخثاء البقر اذا وقع في البئر هل ينجسه ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح هذا الكتاب وفي المبسوط ان في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء لانه ليس له صلابة فيتداخل الماء في اجزائه فيتنجس وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية الا انه روي عن ابي يوسف رحمه الله قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي وذكر في المبسوط وعن ابي يوسف في تبنة او تبنتين من الارواث تقع في البئر استحسن ان لا يفسد ولا احفظه عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح لقيام البلوى قلت فبهذه الروايات يعلم ان قوله ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر في كل منه خلاف ثم البعرة للبعير والشاة من بعر اي القى البعرة من حد منع والروث للفرس والحمار من راث الفرس من حد نصر والخثي بكسر الخاء وجمع الاخثاء للبقر من خثى البقر خثيا من حد ضرب كذا في الصحاح وغيره واختلف في الكثير منه قيل ان يغطي وجه ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ان لا تخلو دلو من بعرة وهو الصحيح كذا في المبسوط وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلاث كثير **قوله** يرمي البعر ثم اللبن يعني لا ينجس هذا اذا رميت من ساعته ولم يتلونها لون هكذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط مقيدا بقوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يتلونها لون لعموم البلوى والضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة **قوله** خرء الحمام والعصفور طاهر عندنا وقال الشافعي رحمه الله نجس وهو القياس بما قاله الشافعي ولكن استحسن علماؤنا بالحديث بن مسعود رضي الله عنه فانه خرئت عليه حمامة فمسحه باصبعه وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما ذرق عليه طائر فمسحه بحصاة وصلى ولم يغسله ولان الحمام تركت في المسجد حتى في المسجد الحرام مع علم الناس بما يكون منها واصله حديث ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد مأواها فهو دليل طهارة ما يكون منها وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور ذكر في الجامع الصغير انه يجوز الصلوة فيه وان كان اكثر من قدر الدرهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز فهو بمنزلة خرء ما لا يوكل لحمه من السباع واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة وابي يوسف فمنهم من قال هو نجس عندهما لكن التقدير فيه بالكثير الفاحش بمعنى البلوى والاصح انه طاهر عندهما فان في الخرء

لا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في النجاسة ثم خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر فكذلك خرء ما لا يؤكل لحمه كذا في المبسوط
ولانه تذرق من الهواء لا يمكن الاحتراز عنه وما لا يمكن الاحتراز عنه ساقط الاعتبار كما في خرء ما لا يؤكل لحمه
وليس كخرء الدجاج والبط لانهما مما لا يذرق من الهواء فيمكن الاحتراز عنه ولان لخرءهما رائحة منتنة فيكون نجسا
كالاروات وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اختلاف المشايخ في خرء الحمام والعصفور ايضا في نجاسته وطهارته مع
اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة واما قول الشيخ
انه استحال الى فساد فيشكل بالمني على مذهبه ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان سائر الاطعمة
اذا فسدت لا ينجس فيقال ان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة على انه ان كان نجسا قد سقطت نجاسته للضرورة وعند
محمد بن الحسن بول ما يؤكل لحمه طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يوجب تنجيسه ويجوز التوضي به الا ان يكون البول غالبا
فحينئذ لا يجوز التوضي به كما لو وقع فيه لبن واللبن غالب على الماء وعندهما يتنجس وان وقع فيه قطرة لان القطرة في الماء
تكون كثيرا ولذا اصاب الثوب وكان كثيرا فاحشا لا تجوز الصلوة معه وعند محمد رحمه الله يجوز واحتج محمد رحمه الله في المسئلة
بما روي ان قوما من عرينة اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم المدينة فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم
رسول الله عليه السلام بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا من ابوالها والبانها
فصحوا ثم ارتدوا ومالوا الى الرعاة وقتلوهم واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم قوما
فاخذوا فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا قال الراوي وهو انس بن مالك رضي الله عنه
حتى رايت بعضهم يكدم الارض بفيه من شدة العطش فرسول الله عليه السلام امرهم بشربها ولو كان نجسا لما امرهم بذلك
لانه لو كان نجسا كان حراما وقال عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم فالعمدة لمحمد رحمه الله في المسئلة
على هذا الحديث والقياس في المسئلة ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الا انه ترك القياس بهذا الحديث كذا
في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله امر العرنيين عرنة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة
ينسب اليها العرنيون وانما سقطت ياء التصغير عند النسبة الى جهينة لم يقل العرينيين لما ان ياء فعيلة وفعيلة
تسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة
وكذلك في عرينة كذا ذكر في المغرب وغيره قوله رحمه الله فان عامة عذاب القبر منه قال الشيخ رحمه الله وجه
مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة اول منزل من منازل
الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث فكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها
في اول منزل من منازل الاخرة وليس ذلك الا القبر ثم انه عليه السلام ذكر ان عذاب القبر من ترك استنزاه البول ولم يفصل
بين ما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل علم ان جميع الابوال نجس وذكر في المبسوط لما ابتلي سعد بن معاذ بضغطة القبر سئل
رسول الله عليه السلام عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا تجوز
صلوته وانما اراد ابوال الابل عند معالجتها فاما حديث انس رضي الله عنه فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم
في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره في حديث حميد عن انس فاذا دار بين ان يكون حجة وبين ان لا يكون
سقط الاحتجاج به ثم نقول خصهم رسول الله عليه السلام بذلك لانه عرف بطريق الوحي ان شفاهم فيه ولا يوجد مثله

في زماننا ويباح تناول المحرم اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان من اضطر الى ميتة فانه يباح له ان يتناول
منها مقدار سد الرمق لعلمه يقينا كما خص الزبير بلبس الحرير لحكة كانت به وهي مجاز عن القمل فانه كان كثير القمل
او يحمل على انه كان في ابتداء الاسلام ثم صار منسوخا قوله ولانه يستحيل الى نتن وفساد وانما قيد بالنتن
والفساد احترازا عما لا نتن فيه لما ان ما يحيله الطبع على نوعين نوع ما يحيله الطبع الى فساد وهو نجس كالدم
والغائط والثاني ما يحيله الطبع الى صلاح وهو ليس بنجس كالبيضة والعسل واللبن وهذا هو القياس الصحيح كذا
في الاسرار وذكر الامام المحبوبي رحمه الله في جواب محمد ان كون اللحم طاهرا لا يدل على طهارة البول الا ترى ان لحم
الادمي طاهر وحرمة الاكل لكرامته وبوله نجس قوله بخلاف القصة وهي ما ذكرنا من حديث العرنيين قوله
فان ماتت فيها فارة او عصفورة وحاصله ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من اوجه ثلثة اما ان يكون فارة
ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها ولا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا وبعد الموت لا يخلو اما ان
يكون منتفخا او لا اما اذا استخرج حيا في الفصول كلها لا يوجب التنجس الا الكلب والخنزير هكذا ذكر في العيون
وعن ابي يوسف انه قال الكلب اذا وقع في البئر ثم خرج منها فانتفض فاصاب ثوب انسان من ذلك الماء قدر
الدرهم لا تجوز الصلوة به واما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا فانه لا ينزح شيء من الماء وهذا اذا
لم يصب فمه الماء اما اذا اصاب فمه فان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر وان كان سؤره نجسا فالماء نجس وان كان
سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشرة دلاء وان كان مشكوكا ينزح ماء البئر كله كذا في شرح
الطحاوي قلت فباطلاق قوله واما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا لا ينزح شيء وان كان ذئبا
او ثعلبا او غيرهما من السباع سوى الكلب والخنزير لا ينجس البئر اذا اخرج حيا ولم يصب فمه الماء وكذلك
يعلم ان في الكلب والخنزير لا يشترط اصابة الفم في تنجيس الماء كله ولكن ذكر في المحيط وفتاوى قاضي خان
رحمه الله ان سائر السباع بمنزلة الكلب حتى اذا وقع سبع من السباع واخرج حيا ولم يصب فمه الماء ينزح ماء
البئر كله بمنزلة الكلب والحق الكافر بالكلب في المحيط وسام الابرص كبار الوزغة قوله يعني بعد اخراج الفارة
لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة
فان اخرجت الفارة ثم نزح منها عشرون دلوا وهو يقطر فيها من رشها اخذ كذلك لان النزح على وجه لا يقطر شيء منه فيها
متعذر وما لا يستطاع الامتناع منه يكون عفوا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو صب الدلو الاخير
في بئر اخرى فعليهم ان ينزحوا دلوا مثله كما لو صب في البئر الاولى لان حال البئر الثانية بعد ما حصل هذا فيها
كحال البئر الاولى حين كان هذا الدلو فيها وان صب الدلو الاولى منها في بئر طاهرة كان عليهم ان ينزحوا منها
عشرين دلوا لما ذكرنا كذا في المبسوط وعن ابي يوسف رحمه الله ينزح عشرين الى الثلثين في الفارة الواحدة وكذلك
الى الاربع فان كانت خمسا ينزح منها اربعون دلوا الى التسع وان كانت عشرا فالجميع ينزح كذا في الفتاوى
الظهيرية قوله رحمه الله والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما
شيخ الاسلام رحمه الله في مبسوطه احدهما ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه
قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون هكذا رواه ابو علي الحافظ

السمرقندي رحمه الله باسناده واو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا يقينا وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا
يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواية اختلفت فيه اختلافا
كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الفارة تموت في البئر ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية
عشرون وفي رواية ثلثون وروى يوسف بن ماهك عن ابن عباس في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة
عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالعشرين لانه الوسط بين القليل
والكثير وكان هو واجبا للتعيين وما وراءه استحبابا **قوله** ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز
وكان الحسن بن زياد رحمه الله يقول لا يطهر هذا الا عند تكرار النزح بنبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون
في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة ونحن نقول لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان
المعتبر القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط لان ذلك يحصل بدون النزح كذا في المبسوط لانتشار البلة في اجزاء
الماء لان عند الانتفاخ ينفصل منها بلة نجسة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر او بول يقع في البئر
ولهذا قال محمد رحمه الله اذا وقع في البئر ذنب فارة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة
بخلاف ما اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء لانه لم يزايل من اجزائها شيء الى الماء فكانها
بسبب المجاورة فلم يبق من اجزائها مع الماء نجسا وانما اثبتنا الطهارة شرعا والتطهير شرعا بنزح عشرين
دلوا كذا في المبسوطين **قوله** وان كانت البئر معينا وفي الصحاح يقال حفرت حتى عنت اي بلغت العيون والماء
معين ومعيون وعان الماء والدمع عيانا بالتحريك اي سال على هذا تكون الميم زائدة والفعل من حد ضرب وفيه
ايضا في فصل الميم معنت الارض اي رويت وماء معين اي جار على هذا كانت الميم اصلية ولكن ذكر فيه ايضا بعد هذا
ويقال هو مفعول من عنت الماء اذا استنبطته وجعل الميم اصلية في الديوان حتى اورده في باب فعيل من السالم وفي تاج
المصادر المعانة بروان شدن آب من حد شرف وفي المغرب والقياس ان يقال معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكر
حملا على اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول **قوله** اخرجوا مقدار ما كان فيها هذا هو المروي عن ابي يوسف واما
المروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهذا بناء على ابار الكوفة لقلة الماء فيها وعن محمد رحمه
الله في النوادر انه ينزح منها ثلثمائة دلو او مائتا دلو وانما اجاب بناء على كثرة الماء في ابار بغداد كذا في المبسوط كما
هو دابه في حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة وهذا اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب
والسنة وهذا كذلك من حيث ان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم وكذلك في الشهادة في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وانما اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام
انما يستفاد ممن له علم بما اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث يتحققوا التحقق كرد
شدن ودر بست دانستن والقياس ما قالا لانه على يقين من طهارة البئر فيما مضى وفي شك من النجاسة في الحال
واليقين لا يزال بالشك كما في رؤية النجاسة على ثوبه حيث لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات لهذا وكان ابو يوسف
يقول اولا بقول ابي حنيفة حتى راى طائرا في منقاره فارة فالقاها في بئر فرجع الى هذا القول وقال لا يعيد
شيئا من الصلوات بالشك وابو حنيفة رحمه الله يقول ظهر لموت الفارة سبب وهو وقوعها في البئر فيحال بموتها عليه

كمن جرح انسانا فلم يزل المجروح صاحب فراش حتى مات يحال بموته على تلك الجراحة لانه هو الظاهر من السبب ثم الانتفاخ
دليل تقادم العهد وادنى حد التقادم في هذا ثلثة ايام الا ترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه يصلى على قبره الى ثلثة
ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه ينفسخ في هذه المدة وقولهما ان في نجاسة البئر فيما مضى شكا **قلنا** زال
هذا الشك بيقين النجاسة في الحال فوجب اعتباره والقول بالاحتياط فيه فيما مضى وان كانت غير منتفخة يعيد
صلوة يوم وليلة عنده لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فقدرناه به احتياطا **فصل**
**في الاسآر** لما ذكر احكام مياه البئر لمناسبة التي ذكرناها فيما قبله وكانت تلك الاحكام مبنية على وقوع
نفس الحيوانات فيها وهي كلها استدعى ذلك ذكر الاحكام المتعلقة بجزئها وهو السؤر اذ الجزء ابدا يتبع
الكل السؤر بقية الماء الذي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسآر والفعل
منه اسأر اي ابقى مما شرب والنعت منه سائر على غير القياس لان قياسه مسئر ونظيره اجبره فهو جبار وذكر
في شرح الطحاوي الاسآر على خمسة انحاء سؤر طاهر متفق على طهارته وسؤر نجس متفق على نجاسته وسؤر
مكروه وسؤر مشكوك وسؤر مختلف فيه وهو سؤر سباع الوحوش سوى الكلب والخنزير كالاسد والذئب والفهد
وغيرها نجس عندنا خلافا للشافعي **قوله** وعرق كل شيء معتبر بسؤره فان **قلت** كان من حق الكلام ان
تقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق فيجب ان يجعل السؤر مقيسا لا مقيسا عليه **قلت**
نعم كذلك الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر
مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح هكذا فاتبعه صاحب الهداية فيه فان **قلت** هذا الذي ذكره من
الاصل ينتقض بعرق الحمار لانه مخالف لسؤره فان عرقه طاهر غير مشكوك وسؤره مشكوك **قلت** الاصل
يقتضي ان يكون الامر على ما ذكر الا انه خص ذلك بالنص وهو ركوب النبي عليه السلام الحمار معرورا فلم تعمل العلة
عند وجود النص لفقدان شرط عملها او نقول الاصل مستمر على ما ذكر غير منتقض بما ذكرت لان الشك في طهوريته
لا في طهارته لما عرف **قوله** لانهما اي اللعاب والعرق ذكر ضمير اللعاب ولم يذكر اللعاب قبله لما ان السؤر
هو مخالط لهذا اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له فصلح لذكر ضميره كقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك
على ظهرها من دابة كان ذكر الناس ذكرا للارض لان الناس على وجه الارض فصلح لذكر ضميرها وسؤر الآدمي طاهر
لما روي ان النبي عليه السلام اتي بعس من لبن فشرب بعضه وناول الباقي اعرابيا كان عن يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر
رضي الله عنه فشربه ولان عين الآدمي طاهر وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته وكذلك سؤر الحائض والجنب لما روي
عن عائشة شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله عليه السلام فمه على موضع فمها وشرب وروي عن النبي عليه السلام
انه قال من شرب من سؤر اخيه كتب له عشر حسنات وفي رواية سبعون حسنة ولان ما لاقى الماء من الجنب شفتاه او احدى
شفتيه وشفتاه طاهرتان حقيقة لانه لا نجاسة على اعضائه من حيث الحقيقة على ما بينا والنجاسة الحكمية
على قول محمد لا تغير صفة الماء اذا لم يقصد به اقامة القربة ولم يقصد به ههنا اقامة القربة انما قصد به الشرب
فلا يتغير صفة الماء على مذهبه وعلى قولهما النجاسة الحكمية وان كانت توجب تنجيس الماء اذا اسقط به فرضا
وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا انه لم يتنجس ههنا نفيا للحرج كما سقط اعتبار النجاسة في الادخال

البدن ان سقط به الفرض عن البدن لما للناس فيه من الضرورة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وبهذا يخرج
الجواب عن شبهة ترد على سؤر الجنب بان يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابي يوسف رحمه الله لوجود
سقوط الفرض عن فمه بشربه الا ان الجواب ما ذكره شيخ الاسلام من مكان الضرورة واما سؤر الكافر فطاهر ايضا
عندنا وبعض اصحاب الظواهر يكرهون ذلك لقوله انما المشركون نجس ولكنا نقول المراد خبث الاعتقاد بدليل
ما روي ان النبي عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشركين نجسا لما انزلهم
في المسجد كذا في المبسوط فلما تنجس الاناء فالماء اولى فكانت نجاسة سؤر الكلب حكما ثابتا بدلالة الاجماع
لان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه وهذا الاجماع دالة على نجاسة الماء لان لسان
الكلب لم يلاق الاناء وانما لاقى الماء ولو ورد الشرع بتنجيس الاناء مع ان لسان الكلب لم يلاق الاناء فلان
يرد بتنجيس الماء ولسان الكلب لاقاه كان اولى فان قلت قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب
ثلثا جاز ان يكون المراد بنجسة الاناء فحينئذ كان لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم هذا الاستدلال
الثابت بالاولوية قلت الكلام على حقيقته ما لم يقم الدليل على مجازه فان حقيقة الولوغ واقعة على شرب
الكلب المايعات باطراف لسانه كذا في الصحاح وفي تاج المصادر الولوغ خوردن وآب خوردن سگ وسباع بسر
زبان مع منع فكان محمولا على حقيقة الولوغ وهي الشرب فيتم الاستدلال قوله والامر الوارد بالسبع
محمول على الابتداء فان النبي عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب في الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال من اقتنى كلبا الا ماشية او صيد نقص من اجره كل يوم قيراط والدليل عليه انه قال
وعفروا الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق كذا في الفوائد الظهيرية فان قيل جاز ان يكون
المراد بغسل الاناء التعبد لا التنجس قلت هذا لا يصح فان الجمادات لا يلحقها احكام العبادات ولانه لو كان
تعبدا لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحدث وبالاجماع هذا الغسل يجب في موضع الاصابة كما في سائر
النجاسات علمنا انه وجب لازالة النجاسة لا للتعبد كذا في المبسوطين قوله خلافا للشافعي وحاصله ان
سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كالاسد والفهد والنمر عندنا نجس وقال الشافعي طاهر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي عليه السلام سئل فقيل انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وفي حديث جابر ان النبي
عليه السلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة وما ينوبها من السباع فقال لها ما ولغت في بطونها وما بقي
فهو لنا شراب وطهور ولان عينها طاهر بدليل جواز الانتفاع بها في حالة الاختيار ولنا حديث عمر وعمرو
ابن العاص رضي الله عنهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد السباع ماءكم هذا فقال عمر
يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولولا انهما كانا يريان التنجيس بورودها والا لم يكن لسؤال عمرو ولنهي عمر معنى والمعنى
في المسئلة انها سور سبع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير وتاويل الحديثين انه كان ذلك
في الابتداء قبل تحريم لحم السباع او لسؤال وقع في الحياض الكبار وبه نقول ان مثلها لا يتنجس كذا في المبسوطين
وذكر محمد رحمه الله ان نجاسة سؤر السباع ولم يبين ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة حتى
يعتبر فيه الكثير قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروى

عن ابي يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما يؤكل لحمه وعلل فقال لان الناس قد اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل
لحمه من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا في نجاسته كما في بول ما يؤكل لحمه
كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله وسؤر الهرة مكروه قال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط هذا لفظ
الجامع الصغير واما لفظ كتاب الصلوة قال وان توضأ بغيره احب الي وذكر شيخ الاسلام رحمه الله وروي عن ابي يوسف
انه قال لا باس بالتوضي به وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجا في ذلك بحديثين احدهما ما رواه محمد في كتاب الصيد
ان النبي عليه السلام كان يصغي الاناء للهرة ويشرب ما بقي ويتوضأ منه وروى ابو يوسف هذا الحديث وقال
كيف اكره مع هذا الحديث وروي عن عائشة انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة
واكلت منها فلما فرغت من صلوتها دعت جاراتها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها واخذت من موضع فمها
واكلت وقالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم
فما لكن لا تاكلن ولانه نوع بهيمة يجوز اقتناؤها على الاطلاق فلا يكره التوضي بسؤره قياسا على الابل
يعني به يباح اقتناؤها لا لغرض بخلاف الكلب فانه لا يباح اقتناؤه من غير غرض على ما عرف ولفظ الحديث ولنا
حديث ابن عمر رضي الله عنه يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة وهو اشارة الى الكراهة وعن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال الهرة سبع فهذا الحديث يدل على النجاسة وحديث عائشة يدل على الطهارة فابقينا حكم الكراهة عملا بهما وكان
الطحاوي رحمه الله يقول كراهة سؤرها لحرمة لحمها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب فقال الكرخي كراهة سؤرها
لانها تتناول الجيفة فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على ان الكراهة كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب
الى موافقة الاثر واما قوله يجوز اقتناؤها على الاطلاق قلت جواز اقتنائها على الاطلاق دليل على
طهارته ونحن ما اوجبنا الكراهة لنجاستها بل لتوهم النجاسة على فمها كما كرهنا الماء الذي ادخل فيه الصبي يده وذكر
فخر الاسلام في الجامع الصغير دليل الكراهة في سؤر الهرة اجماعهم في الفارة والحية ان سورهما مكروه وانما اخذ حكمها
من الهرة فلا يصح ان يفارق حكم الفرع الاصل ولانها تاكل الفارة في العادات فيبقى فمها غير ان الفعل متعذر
مطلب فسقطت نجاستها وبقيت الكراهة والحديث محمول على انه لم تاكل الفارة ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست
عضو انسان ينبغي ان يغسله قبل ان يصلي فان صلى من غير غسل اجزاه وذلك مكروه وذكر شمس الائمة في الجامع الصغير وهذا تنبيه
مطلب جهل العوام انهم يتركون الهرة لتدخل تحت لحافهم وتلحسهم ولا يغسلون ذلك الموضع وذلك مكروه عند ابي حنيفة
رحمه الله ويضعون الطعام بين يدي الهرة فتاكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك وياكله وذلك مكروه وينطبه انه يكره
الهر قوله والاستنجاء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني به قوله الا اذا امكنت ساعة فحينئذ
لا يبقى فمها نجسا عندهما لانهما يجوزان ازالة النجاسة بالمايعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند ابي يوسف
للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة كما سقط اشتراط الصب في غسل الثوب في الاجانة بالاتفاق للضرورة
على اظهر القولين عنه قوله ولو كانت مخبوسة بحيث لا يصل منقارها وانما قيد بهذا لان هذا الحد حيي كونها
محبوسة وقال شيخ الاسلام في المبسوط وان كانت محبوسة فانه يجوز التوضي به ولا يكره لانه لم يتيقن على منقارها نجاسة
لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار اما من حيث الحقيقة فظاهر وكذلك من حيث الاعتبار لانها اذا كانت محبوسة

فانها لا تجد [illegible] غيرها حتى تجول فيها وانما تجد عذرات نفسها وهي تجول في عذرات نفسها والثاني هو ما حكي عن الامام
الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة في بيتها لانها تجول
في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان يكون على منقارها قذر فيكره التوضي بسؤرها كما لو كانت مخلاة وانما اراد بكونها
محبوسة ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها
**قوله** وكذا سؤر سباع الطير معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخلا في حكم الكراهة ثم حكم الكراهة
في سؤر سباع الطير جواب الاستحسان واما في قوله جواب القياس فهو نجس لان سؤر ما لا يؤكل لحمه من سباع الطير معتبر
بسؤر ما لا يؤكل لحمه من سباع الوحش ولكنا استحسنا فقلنا بانه طاهر مكروه لانها تشرب بمنقارها ومنقارها
عظم بخلاف سباع الوحش فانها تشرب بلسانها ولسانها رطب بلعابها ولان في سباع الطير يتحقق البلوى وانها
تنقض من الهوى فتشرب فلا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في الصحاري بخلاف سباع الوحش كذا في المبسوط
وذكر الامام التمرتاشي في سباع الطير تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكن ربما تناولها الجيف غالبا فاورث
الكراهة فان توضأ به عند عدم الماء المطلق جاز من غير كراهة وذكر في المحيط وكان ابو يوسف اعتبر
الكراهة فان توضأ به عند عدم الماء لتوهم توصل النجاسة بمنقارها لا لوصول لعابها الى الماء وقال ان علم
لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسؤرها واستحسن المتأخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها **قوله**
والتنبيه على العلة في الهرة اي وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة يعني ان النبي عليه السلام علل بسقوط
نجاسة سؤر الهرة بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل
ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة اينما وجدت تلك العلة وقد وجدت تلك العلة وهي الطوف في سواكن
البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سؤر سواكن البيوت كما في الهرة
وكان الشيخ رحمه الله يقول في هذا الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستيذان بعلة الطوف في قوله ليس عليكم ولا عليهم
جناح بعدهن طوافون عليكم .. بعضكم على بعض ثم استدل النبي عليه السلام بتعليل الله تعالى فيه على سقوط نجاسة
سؤر الهرة بعلة الطواف ايضا بقوله انها من الطوافين ثم استدل ابو حنيفة رحمه الله بتعليل النبي عليه السلام في سؤر
الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت بعلة الطواف ايضا **قوله** وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه وقال
الشافعي رحمه الله هو طاهر طهور لانه جعل سؤر كل حيوان ينتفع بجلده طهورا فلذلك جعل سؤر السباع كالنمر والفهد
سوى الكلب والخنزير طاهرا وطهورا للانتفاع بجلده كذا في الاسرار وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز
ان يكون شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد
غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط **قوله** لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه اي بعد ما مسح
راسه بسؤر الحمار وجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل راسه فلو كان الشك في طهارته لوجب عليه مسح الراس دون
غيره من الاعضاء لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة وحكما **قوله** وهو الاصح والضمير راجع الى
قوله وقيل الشك في طهوريته ثم لما كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك ثم عطف عليه
لبنه وعرقه بكونهما طاهرين مطلقا هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية

في الكتب المعتبرة بنجاسة لبن الحمار او تسوية بين النجاسة والطهارة فيه بذكر الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة احد الا
في رواية غير ظاهرة عن محمد رحمه الله فذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار
سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته وجعل لبنه نجسا كما ترى وذكر في المحيط ولبن الاتان
نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فقال وعن البزدوي رحمه الله يعتبر
فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن الائمة رحمهم الله الصحيح انه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وذكر في فتاوى
قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما في عرقه فعن ابي حنيفة رحمه الله في عرق الحمار ثلث روايات في رواية
قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية اخرى قال هو نجس بنجاسة غليظة وذكر القدوري ان عرق
الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط **قوله** رحمه الله ويروى نص محمد على طهارته وهو ما روي عن محمد انه
قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه
ان يكون كل واحد منهما سبب الشك فقال ثم اختلف مشايخنا في سبب الاشكال في سؤر الحمار فمنهم من قال السبب
الموجب للاشكال اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يكره التوضي بسؤر الحمار
والبغل وروي عن عبد الله بن عباس انه قال لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب ذلك اشكالا فيه
ثم قال ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء متى اخبر عدل انه
طاهر واخبر آخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران
فكذا ههنا ومنهم من يقول بان الموجب للاشكال اشكال لحمه فان اللعاب متولد من اللحم فيكون حكمه حكم اللحم وهو مشكل
فانه في بعض الاخبار حرم اكله وفي بعضها اباح اكله فوجب اشكاله فلما صار لحمه مشكلا كان اللعاب بمنزلته ثم قال
ولكن هذا لا يصح لانه لا اشكال في حرمة اللحم فان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع ما يوجب حرمة اكله وما يوجب الاباحة
فترجح جانب الحرمة على الاباحة كما اذا اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة مجوسي واخبر آخر انه ذبيحة مسلم وهما عدلان فانه
لا يحل اكله بخلاف الماء اذا اختلف فيه اثنان احدهما اخبر بنجاسته والآخر بطهارته فانه يحكم بطهارته ولا فرق
بينهما من حيث المعنى فانه في الموضعين جميعا تعارض الخبران فيبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الماء قبل الخبر
اباحة شرب الماء وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي الماء طاهرا كما كان في الاصل وفي باب اللحم تساقط
الدليلان ايضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبل الذبح حرمة الاكل لانه انما يحل اكله فيما يؤكل لحمه
بالذبح شرعا والذبح لم يثبت المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان وفي الحمار انما تثبت حرمة الاكل
بهذا الطريق لانه تعارض الدليل الموجب للحل والدليل الموجب للحرمة لانه ان كان مباح الاكل كان الذبح في محله فيوجب
الاباحة وان كان غير ماكول اللحم كان الذبح في غير محله فلا يوجب الاباحة فقد وقع التعارض في السبب المبيح
للاكل فلم يثبت فاذا لم تثبت شرط اباحة الاكل للتعارض بقي حراما لان الحرمة كانت هي الثابتة قبل الذبح
واذا حرم اكل لحمه بلا اشكال يكون لعابه نجسا بلا اشكال فقد وقع في الماء فينجسه بلا اشكال الا انه لم توجب
نجاسة الماء لما فيه من الضرورة والبلوى فكان الاصح في التمسك بدليل الشك هو التردد في الضرورة وذلك لان

الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة والبلوى اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة
والفارة الا ان الضرورة في الحمار متقاعدة عن الضرورة في الهرة والفارة لانها تدخل مضايق البيت بخلاف
الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سؤر الكلب وساير السباع لوجب الحكم بنجاسة سؤره بلا اشكال
ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة وبقاية طاهرا فثبت الضرورة من وجه
ولم يثبت من وجه فقد استوى ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض فوجب المصير الى ما كان ثابتا قبل
التعارض والثابت قبله شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان اللعاب متولد من اللحم واللحم
نجس فكان اللعاب نجسا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان اشكال
سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال الحرمة ولا لاختلاف الصحابة في سؤره قلت وبهذا الطريق
يخرج الجواب عما يرد المسئلة من الاسولة احدها ان يقال لما تعارضت الادلة في اباحة السؤر وحرمته ينبغي ان
تغلب الحرمة اما لان المحرم والمبيح اذا اجتمعا في موضع يغلب المحرم على المبيح احتياطا واما لان في الدليل المحرم
دلالة كونه ناسخا لانا نقول انما يجعل ذلك ان لو كان الشك والتردد في الحرمة والحل باعتبار النصين لان
النسخ انما يجري في النص لا في الضرورة وههنا جاء الشك والتردد باعتبار الشك في الضرورة في ان الضرورة
فيه متحققة من كل وجه او لا ضرورة فيه على ما ذكرنا وكذلك القول فيه بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير
هذا الموضع واما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك ليجب استعماله لانا لو رجحنا جهة الحرمة ههنا لا احتياط
كان فيه ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه طاهرا باقيا باعتبار
الشك فكان متيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمبيح والثاني ان
يقال لما وقع التعارض في السؤر وكلما له خلف وجب ان يصار الى الخلف ويسقط استعمال الماء كما لو كان اناآن احدهما
طاهر والاخر نجس فاشتبه الطاهر عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء فيما نحن
فيه طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد من الاصول على الصفة التي كانت قبل التعارض ولم يزل الحدث
لانه كان ثابتا قبل هذا فيبقى الى ان يوجد المزيل بيقين فلما كان الماء طاهرا ووقع الشك في طهوريته لا ينقطع
عنه استعماله بالشك بخلاف الانائين لان احدهما نجس يقينا والاخر وان كان طاهرا يقينا لكنه عجز عن استعماله
لعدم علمه وله خلف فيصار اليه والثالث هو ان يقال التعارض في الماء لا يوجب شكا فيه كما اذا اخبر عدل بطهارة
الماء وعدل اخر بنجاسته فانه يتوضا به من غير ضم التيمم اليه قلنا عند تعارض الخبرين هناك وجب تساقطهما
فصار كانهما لم يخبرا فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال لان الحال يصلح للترجيح والماء كان طهورا قبل
التعارض فيبقى كذلك بعد التعارض لانعدام الخبرين حكما بسبب التعارض وههنا جاء التعارض من جانب الضرورة
على معنى ان فيه ضرورة من وجه دون وجه فلو ثبت الضرورة من كل وجه لقلنا بالطهارة ولو لم تثبت من كل وجه
لقلنا بالنجاسة على ما ذكرنا فلما تعارضت جهتا الضرورة تساقطتا للتعارض فابقينا ما كان على ما كان
ايضا ثم ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئان جانب الماء وجانب اللعاب وليس احدهما باولى من الاخر
فوجب الشك والرابع هو ان يقال في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه اخر لانه ان كان نجسا ففيه

تنجيس العضو قلنا ان معنى الشك في كونه مطهرا لا في كونه طاهرا وهو الصحيح فعلى هذه الرواية لا يرد
السوال وعلى الرواية الاخرى بان كان الشك في طهارته قلنا الاحتياط في استعماله لان العضو طاهر
بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك ويشترط التيقن في الطهارة ولا يتيقن فيها الا
بضم التيمم اليه وهذا البيان الواضح والكشف اللايح مقتبس من نفحات شيخ الاسلام رحمه الله في مبسوطه
بتقديره ومن المسموعات من الاستاد الشفيق رحمه الله قوله فيفيد الجمع دون الترتيب المراد ان يكون
الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه اذا توضا بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى
تلك الصلوة ايضا جاز لانه جمع الوضوء به والتيمم في حق صلوة واحدة وفي الجامع الصغير للامام المحبوبي
وعن نصير بن يحيى رحمهم الله في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم
فعرض قوله هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد وفيه ايضا وذكر محمد رحمه الله في نوادر الصلوة
لو توضا بسؤر حمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة
التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه اعادة
الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية قوله وكذا عرقه في الصحيح احتراز عن ساير الروايات
وفي المحيط ففي سور الفرس عن ابي حنيفة رحمه الله اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضا بغيره وهو
رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية قال هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية
كتاب الصلوة قال هو طاهر وهو الصحيح من مذهبه قوله رحمه الله فان لم يجد الا نبيذ التمر الى اخره انما ذكر
هذه المسئلة في فصل الاسار لانه لما ذكر سؤر الحمار والبغل باعتبار انه سؤر والنبيذ التمر مناسبة بسؤر
الحمار خصوصا على قول محمد رحمه الله فانهما وقع الاشكال في ان خبر النبيذ مقدم ام لا ووقع الشك فيه كما في سؤر
الحمار فانه لو كان مقدما على اية التيمم لكان منسوخا بها ولو كان متاخرا وانه من المشاهير كان زيادة على الكتاب
والتاريخ مجهول فاوجب ذلك شكا فيه فوجب ضم التيمم اليه كما في سؤر الحمار ثم الكلام في نبيذ التمر في ثلثة مواضع
احدها في جواز التوضي به والثاني في الوقت والثالث في نفس النبيذ اما الاول فعن ابي حنيفة رحمه الله
فيه ثلث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات انه يتوضا به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلوة انه يتوضا به
ويتيمم احب الي قال شيخ الاسلام وما ذكر في كتاب الصلوة اشارة الى انه لو توضا به ولم يتيمم يجوز ولو تيمم ولم يتوضا
به لا يجوز والمستحب ان يجمع بينهما والثالثة هي ما روى نوح بن مريم والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله انه
يتيمم ولا يتوضا به كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي رحمه الله وفيه وحكي عن ابي طاهر الدباس انه قال انما
اختلفت اجوبة ابي حنيفة رحمه الله لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضي اذا كان الغلبة للحلاوة فقال يتيمم
ولا يتوضا وسئل عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الاخر قال يجمع بينهما قال الامام
التمرتاشي قلت وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وساير الانبذة وسئل عنه ايضا ما اذا
كانت الغلبة للماء فقال يتوضا به ولا يتيمم وذكر القدوري رحمه الله في شرحه عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ
التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضا بالنبيذ

ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء واما الكلام في الوقت قال ابو حنيفة رحمه الله كل
وقت يجوز التيمم يجوز التوضي بنبيذ التمر والا فلا واما الكلام في نفس النبيذ ذكر محمد رحمه الله في النوادر
انه يلقي في الماء تميرات فتخرج حلاوتها الى الماء وان توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز لانه ماء وان
خرجت الحلاوة الى الماء وكان رقيقا يسيل على الاعضاء يجوز التوضي به **قوله** لحديث ليلة الجن وهو
ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم
يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه قال عبد الله بن مسعود فخرجنا
من مكة فخط رسول الله عليه السلام خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب
يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر فقال هل معك ماء اتوضأ
به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر
**قوله** لان في الحديث اضطرابا وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث وهو عند ابي فزارة
كان نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وابو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى
عن ابي عبيدة بن مسعود انه قيل له هل كان ابوك مع النبي عليه السلام ليلة الجن فقال لا ووددت ان لو كان (عبد الله بن م)
ابي صاحب رسول الله عليه السلام ولو كان هو مع النبي عليه السلام لكان فخرا عظيما ومنقبة ولقبه بعد فكان
لا يخفاها على الناس **قلنا** ان مداره كما كان على ابي فزارة كان مداره ايضا على كبار الصحابة الذين الطعن
فيهم رضي الله عنهم مع ان ابا فزارة غير مطعون فان مصنف الصحيح ذكر ان اسمه كان راشد بن كيسان الزاهد
سمي زاهدا لديانته وبيع النبيذ لا يوجب طعنا لجواز انه باع نبيذا اتفق الناس على اباحته وقوله بان زيدا
كان مجهولا **قلنا** لا بل هو من كبار ائمة التابعين وكان معروفا وقوله بان عبد الله لم يكن مع النبي عليه السلام
**قلنا** لا بل كان معه فان محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله اثبت كونه مع النبي عليه السلام باثني عشر وجها ومعنى قول
ابنه انه لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة والدليل عليه انه كان معه ما روي ان ابن مسعود راى قوما يلعبون
بالكوفة فقال ما رايت قوما اشبه بالجن الذين رايتهم مع النبي عليه السلام ليلة الجن منهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام
والجامع الصغير للمحبوبي **قوله** عملت به الصحابة وهو ما روى الحرث عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ
التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروي عنه من
طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروي عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز
الوضوء بنبيذ التمر حال عدم الماء وهم كانوا ائمة الفتوى فيكون قولهم مقدما على القياس وعن هذا قال ابو حنيفة
رحمه الله ان ثبت كون عبد الله مع رسول الله عليه السلام ليلة الجن **قلنا** في الباب ما يكفي للاعتماد عليه وهو
رواية هذه الكبار من الصحابة رضي الله عنهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** واما الاغتسال فاختلف
مشايخنا في الاغتسال بنبيذ التمر عند ابي حنيفة فمنهم من لم يجوزه لان الاثر في الوضوء خاصة والاصح انه
يجوز لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه كذا في المبسوط **قوله** ولا يجوز التوضي بما

سواه

سواه من الانبذة وقال الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر وعندنا لا يجوز لان نبيذ التمر
مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره كذا في المبسوط وعن اختلافهم في النبيذ ذكر مسئلة في ان في
يظهر فيها ايضا ثمرة الاختلاف وهي انه لو شرع في الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ
يتوضأ به ويعيدها وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا اعادة وعند ابي حنيفة رحمه الله يقطعها وفي وجود
الحمار في جواب الكل كجواب محمد كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله

## باب التيمم

لما قدم شرط الصلوة الذي هو الطهارة على الصلوة للمعنى الذي ذكرنا قدم ما هو الاصل في باب الطهارة وهو
الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما يعترض عليها ثم قفى عليها بخلفها لان الخلف ابدا يقفو
الاصل او انه بدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تاسيا بكتاب الله تعالى **فان قلت** كيف ترك التاسي
بكتاب الله تعالى في تقديم المسافر وفي خارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم ذكر المريض على المسافر في قوله
وان كنتم مرضى او على سفر **قلت** قال الشيخ رحمه الله انما قدم المسافر وخارج المصر لان الحاجة الى ذكرهما
امس لكونهما اعم واغلب فان المسافر وخارج المصر اكثر من المرضى ولان عدم وجدان الماء مطلق في الاية فينصرف الى
الكامل والكامل في حق المسافر وخارج المصر لان العدم فيهما حقيقي وفي المريض حكمي واما تقديم المريض في الاية
لان فيه بيان الرخصة وفي الشريعة الرخصة مرحمة للعباد والمرضى احق بالرحمة قال الامام شمس الائمة السرخسي
التيمم في اللغة القصد ومنه قول القائل • وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني • اي قصدت وفي
الشريعة عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير والاسم شرعي فيه معنى اللغة وثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما
الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزول الاية في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله عليه السلام
ليلة فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فبعث رجلين
في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة رضي الله عنهما فقال حبست رسول
الله عليه السلام والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل
يقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا ومخرجا
والسنة ما روي عن النبي عليه السلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت **قوله**
رحمه الله ومن لم يجد ماء اي ما يكفي لرفع الحدث لان ما دون ذلك مستو في وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة
الصلوة فالتحق بالعدم **فان قلت** الله تعالى ذكر ماء نكرة في موضع النفي فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا
في حق ذلك القدر بالاستعمال لان ذلك القدر ماء طهور حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فانه اذا
استعمل ثم اصاب ماء اخر لم يجب عليه اعادة الاول فصار كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه استعماله
بقدره وكذلك اذا كانت به نجاسة حقيقية فوجد ماء لا يرفع جميعها بل يرفع بعضها يجب عليه استعماله
في ذلك القدر فينبغي ان يجب هنا ايضا في النجاسة الحكمية استعمال ذلك القدر من الماء تقليلا للنجاسة الحكمية
كما هو مذهب الشافعي **قلنا** لا نقول بموجب الاية ايضا ان المراد منها ما يكفيه للوضوء وذلك لان الاية سيقت
لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي ماء طهورا اي محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء

وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ماء محلل للصلوة وهذا لا شك فيه لان باستعمال هذا الماء لم يثبت شي
من الحل يقينا بل الحل موقوف على الكمال فانه حكم والعلة غسل الاعضا كلها وشي من حكم العلة لا يثبت
ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكوة فصار هذا كمن وجد بعض الرقبة في حق الكفارة دون الكمال حل
له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا لان المراد من الرقبة رقبة تكون كفارة وهذا بخلاف النجاسة
الحقيقية وستر العورة لان الواجب الذي يزال فيهما الحقيقي لانه عين ظاهر ونجاسة حقيقية واذا
كان حسيا اعتبر الزوال حسيا لا حكما والزوال حسا يثبت بقدر الماء الذي معه وبقدر الثوب الذي معه
يزول انكشاف العورة حسا فيجب استعماله واما هذا الطهارة حكمية فلا يثبت شي من الحكم ببعض العلة
كالطلاق لا يثبت شي منه بقوله انت في قوله انت طالق وكذلك في سائر العلل اشار الى هذا في الاسرار
ولو قال ان معنى ان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه فهو كمن اصابته مخمصة ومعه لقمة
من الحلال لا يكون له ان يتناول الميتة ما لم يتناول تلك اللقمة ولا يبعد الجمع بين التيمم واستعمال الماء
كما قلتم في سؤر الحمار قلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والمراد ما يطهر الا ترى ان وجود الماء النجس
لا يمنعه من التيمم مع انه وجد ماء ولان الاصل لا يرفع بالبدل لانهما لا يلتقيان كما لا يحل التكفير بالمال
بالصوم فلو قلنا به يلزم رفع الاصل بالبدل ولا نقول في مسئلة المخمصة انه يلزمه مراعاة الترتيب
فان ما معه من الحلال اذا كان لا يكفيه لسد الرمق فله ان يتناول معه الميتة وفي سؤر الحمار الجمع بينهما
عندنا للاحتياط لا لرفع الاصل بالبدل كذا في المبسوط **قوله** او خارج المصر انتصابه على الحال بدليل
المعطوف عليه فان قوله وهو مسافر جملة حالية لكن لم يظهر الاعراب فيه لفظا لكونه جملة وهذا لمفرد
فظهر الاعراب فيه لفظا وهذا لانه لما جاز عطف جملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين على جنوبهم جاز عكسه ايضا ويجوز ان يكون منصوبا على انه
مفعول فيه لان المفعول فيه هو المنصوب من زمان او مكان بتقدير في وهذا كذلك بمعنى في المكان لان تقديره
او هو في مكان خارج المصر الا ان الخارج ههنا كان اسما لظاهر البلد بمعنى الاول فعل الخروج للمتيمم
لكن الاول هو الوجه الاول لان نظيره ذكر بعينه مذكور في الكشاف على ذلك الوجه في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وقال في قوله ولا جنبا عطف على قوله
وانتم سكارى لان محل الجملة مع الواو النصب على الحال كانه قال لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا
ثم قوله او خارج المصر دليل لقول من يقول انه لا يجوز التيمم الا لمسافر ذكر في المحيط وقال ومن الناس
من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا وكان معناه اي يجوز لمن هو خارج المصر
وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة فكان موافقا لما ذكر
في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلث احوال احدها اذا خاف فوت صلوة الجنازة
ان توضأ والثانية اذا خاف فوت صلوة العيد والثالثة اذا خاف الجنب من البرد بسبب الاغتسال وكذا ذكر
الامام التمرتاشي رحمه الله فقال ومن عدم الماء في المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر الا انه ذكر في الاسرار جواز

التيمم



التيمم لعادم الماء في الامصار فحينئذ كان قوله او خارج المصر خرج على وفاق العادة على قول صاحب الاسرار
لما ان عدم الماء في الامصار نادر عادة واما لو تحقق فيجوز التيمم فيها ايضا لان الشرط عدم الماء فاذا تحقق
العدم جاز التيمم نص على هذا في الاسرار في مسئلة خوف الهلاك من البرد فقال الا ترى انه لو عدم الماء اصلا
في المصر تيمم كما لو عدم في البر الا انهم بنوا الامر على عادة الامصار ولم يعرضوا عن ذكر الندود **قوله** نحو
ميل او اكثر للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الاول ما يستفاد من الثاني وهذا
كذلك فكان تاكيدا او لان المسافة انما يعرف بالحزر والظن فقال لو كان في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل
لا يجوز له التيمم وانما يجوز له التيمم ان لو تيقن ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر او لان تقديرات الشرع على انواع اربعة
وتشهد القسمة العقلية عليها ايضا لان ما ان يمنع الاكثر لا الاقل ككثرة النفاس او على العكس كنصاب
الزكاة او يمنعهما كصلوة الفجر او على العكس كقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فذكر قوله او اكثر ليعلم ان هذا من
قبيل ما يمنع النقصان دون الزيادة كنصاب الزكوة لا من قبيل ما بين وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله وقليل
السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة قصر الصلوة
والافطار والمسح على الخفين **قوله** رحمه الله والميل هو المختار في المقدار وعن محمد رحمه الله انه يجوز التيمم اذا
كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع
صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ كذا في فتاوي قاضي خان
وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر ميلين وان كان يمنة او يسرة او خلفه فميل واحد لان ميلا
للذهاب وميلا للرجوع فكان ميلين وقال زفر رحمه الله اذا كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه
التيمم وان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت يجزيه التيمم وان كان الماء قريبا منه لان التيمم لضرورة
الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت ولكنا نقول التفريط جاء من قبله بتاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان
الماء قريبا منه كذا في المبسوط وفسر ابن شجاع رحمه الله الميل بثلثة الاف ذراع وخمسماية ذراع الى
اربعة الاف ذراع وفسر الغلوة بثلثماية ذراع الى اربعماية ذراع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة
وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فقال الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وقيل الغلوة مقدار رمية سهم **قوله**
والمعتبر المسافة دون خوف الفوت هذا احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان
الماء اقل من ميل على ما ذكرنا انفا **قوله** ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء لان
ثمن الماء مال والمال خلق لوقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مدفوعا
عن الموقي الذي هو اصل بالطريق الاولى لان الضرر لو تحقق فيما يصرف اولا الى التبع ثم عند انعدامه الى
الاصل لا على العكس لما عرف في مسئلة الزكوة والمضاربة **قوله** ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون
والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة **قوله** وهو مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى
وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل فلو خصصنا بظاهر الاية لقلنا بان يجزيه التيمم وان كان

لانه اذا خاف زيادة مرض او ابطاء برء الا انه خرج هذا عن ظاهر الآية وبقي الباقي على ظاهرها فان قيل قد قرن
التيمم بالعدم قلنا ذلك في حق المسافر فاما في حق المريض فالعدم ليس بشرط ولان المرض سبب الموت فاذا
خاف زيادة المرض فقد خاف سبب التلف فجاز له التيمم الدليل على ان الخوف عن سبب التلف يبيح له التيمم انه اذا كان
معه ماء في السفر وهو يخاف العطش على نفسه فانه يجوز له التيمم فكذا هذا ولان زيادة المرض بمنزلة خوف الهلاك
في اباحة الفطر وجواز الصلوة قاعدا او بالايماء فكذلك في حكم التيمم وذلك لان حرمة النفس لا يكون دون حرمة المال
لما ذكرنا كذا في المبسوطين ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد ذكر خوف الجنب عن البرد في حق اباحة
التيمم ولم يذكر خوف المحدث عن التوضي ذكر في الاسرار انهما سوى فقال رجل في المصر خاف الهلاك من البرد لو
اغتسل او توضأ جاز له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولكن ذكر في فتاوى قاضيخان الجنب الصحيح في المصر
اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم في قول ابي حنيفة رحمه الله والمسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال
جاز له التيمم في قولهم واما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح
انه لا يباح له التيمم ثم قال قالوا شيء يخافي ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام
يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة وذكر في المحيط اختلاف الرواية في المحدث فجوزه
شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني **قوله** التيمم ضربتان فيه اشارة الى ان ضرب يديه على الارض
للتيمم فقبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه احدث ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز كذا ذكره الامام
السيد ابو شجاع رحمه الله لان الضرب من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد
اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل فصار كما لو حصل الحدث في خلال الوضوء ينقضه كما
ينقض الكل بعد التمام ولكن ذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم
استعمله فانه يجوز كذا ذكره المصنف رحمه الله في التجنيس ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية الاستيعاب
شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا من ذلك لم يجز كما في الوضوء الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة قال الاكثر
يقوم مقام الكل لان في المسح ان الاستيعاب ليس بشرط كما في المسح بالخف والراس كذا في المبسوط ولهذا
يعلم ان الباء في قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم صلة دخلت على المفعول به كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل لما ان بالتيمم سقط عضوان اصلا وبقي عضوان على حالهما من اشتراط
الاستيعاب في الوضوء كالصلوة في السفر لما سقط منها ركعتان بقي الركعتان على حالهما بصفة الكمال فيما
يرجع الى اوصاف الفريضة **قوله** والحدث والجنابة فيه سواء قال شيخ الاسلام في المبسوط وهو قول اصحابنا
وعليه العلماء وقال بعض الناس بانه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء والمسئلة مختلفة بين الصحابة روي عن عمر
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب وعلي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانوا
يبيحون التيمم للجنب وحاصل اختلافهم راجع الى ان المراد من قوله تعالى او لامستم النساء ماذا فكان عمر وعبد الله
ابن مسعود وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهم يحملونه على المس باليد وكانوا يقولون بان الله تعالى اباح التيمم للمحدث
فلا يباح للجنب لان القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما عرف طهورا في حق المحدث بخلاف القياس والجنابة

فوق الحدث فلا يثبت طهوريته في حقها وعلي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم يحملون الملامسة على الجماع
وكانوا يقولون بان الله تعالى اباح التيمم للجنب كما اباح التيمم للمحدث واصحابنا رحمهم الله اخذوا بقول علي وابن
عباس وعائشة ورجحوا قولهم بسياق الآية وبالاخبار وردت موافقة لسياق الآية اما سياق الآية فان
الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر
بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل الامستم على الحدث الاكبر ليصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية
البدل كما ذكر في آية الوضوء ليكون اخر الآية موافقا لاولها ولانه متى حمل على الجماع كان حملا لهذا
اللفظ على فائدة جديدة ومتى حمل على المس باليد يكون بيانا للحدث الاصغر فيكون تكرارا لان الاصغر
مذكور في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط في حق التيمم ايضا والسنة وردت موافقة لهذا وهو ما روي في
حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان قوما جاؤا الى رسول الله عليه السلام الى ان قال بارضكم **قلت** ثم ان في
ترك التيمم للجنب بدليل ما اشار اليه في الخلاصة الغزالية وبدليل التفريع على قوله ذكره في المنظومة بقوله
والجنب المجروح نذكره اعلم يغسل ما صح مع التيمم ومع ذلك حمل على الملامسة في الآية على المس باليد فكان
هو مخالفا للطائفتين من الصحابة فان كل من حمل الملامسة على المس باليد لم يرجواز التيمم للجنب ومن حمله
على الجماع راى جواز التيمم على الجنب على ما حكينا ثم شرع ببيان ما يصح به التيمم فقال ويجوز التيمم عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض قيل ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع
ويلين كالحديد ليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض كذا في الزاد والتحفة وقال في المغرب
وهذا او النورة خطأ وجعل جواز التيمم بالرمل على قول ابي يوسف قولا له مرجوعا عنه في المبسوط
وقال وكان ابو يوسف يقول اولا لا يجزيه التيمم الا بالرمل والتراب ثم رجع فقال لا يجزيه الا بالتراب
الخالص وهو قول الشافعي ثم قال في المبسوط وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله استدلا بالآية فان الصعيد هو
الارض قال عليه السلام يحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله تعالى يا معشر العلماء
اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم اني لم اضع حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم وقيل
ان الصعيد هو الارض وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ثم ما سوى التراب من الارض
اسوة للتراب في كونه مكان الصلوة وكذلك في كونه طهورا وتبين ان الله تعالى يسر عليه وعلى امته وقد
يدركه الصلوة في غير موضع التراب كما يدركه في موضع التراب فيجوز التيمم بالكل تيسيرا **قوله** رحمه الله
او هو مراد بالاجماع اي الطاهر مراد بالطيب بالاجماع فيجب ان لا يكون المنبت مرادا لان الطيب اسم
مشترك بين الطاهر والمنبت فلما اريد به هنا الطاهر اما بالاجماع او بسياق الآية بقوله ولكن يريد
الله ليطهركم لم يكن المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له خصوصا في موضع الاثبات ثم لا يشترط عليه غبار
اي على الصعيد الذي لم يلتزق به الغبار كالحجر والنورة والكحل والزرنيخ وقال الامام الولوالجي رحمه الله ولو ضرب
يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية لم يتعلق بيده شيء يجوز التيمم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال في المبسوط
فيجوز التيمم بالكحل والمرداسنج والآجر كذلك فانه طين مستحجر فهو كالحجر الاصلي والتيمم بالحجر يجوز في قول ابي حنيفة

وان لم يكن عليه غبار وعن محمد فيه روايتان في احدى الروايتين لا يجوز الا ان يكون عليه غبار وكذلك
الطين عند ابي حنيفة يجوز التيمم به لانه من جنس الارض وفي احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم بالطين
وذكر في الاسرار قال الاصمعي الصعيد فعيل بمعنى فاعل اي صاعد وقال الله تعالى صعيدا زلقا جاء في التفسير
حجر املس فان التراب لا يكون زلقا فان قيل الله تعالى اخبر انه خلق الارض في يومين ثم اخبر انه جعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في يومين اخرين فتبين ان الجبال غير الارض وهي اوتاد
كما قال الله تعالى والجبال اوتادا قلنا في الاية ان خلق الجبال بعد المدر ولكن لما خلقها رواسي من
فوقها وركبها في الارض على سبيل القرار صار الكل شيئا واحدا وبقيا ولها اسم الارض فالمدر قبل
الارض ذلك كان ارضا لا انه مدر ولكن انه لما فتق من السما لبني ادم والجبال صارت فيها خلقة من الله فكانت
ارضا كالسقف اسم لما علا على وجه الارض فسمي سقفا الكل ما ركب فيه علوا وقد يكون بحفر ما تحته اذا كان تركيبا
اصليا واما الذهب والفضة والزجاج فليس في الاية ان الله تعالى ركبها اجزاء من الارض خلقة بل هي مما
يتولد من الارض كالنبات ولان الاحجار من حيث انها لا تنطبع بالنار ولا تحترق احتراق الاشجار صارت
من جنس الارض قوله ولذا يجوز بالغبار بان نفض ثوبه او لبده وتيمم بغباره وهو يقدر على الصعيد
اجزاه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو لا يجزيه عند ابي يوسف رحمه الله الا اذا كان لا يقدر على
الصعيد ووجهه ان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فان
قدر عليه لم يجز الا بالصعيد وان لم يقدر عليه فحينئذ يتيمم بالغبار كما ان العاجز عن الركوع والسجود
يصلي بالايماء ومما احتجا بحديث عمر فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا
لبودهم وسروجهم ويتيمموا بغبارها ولان الغبار تراب فان من نفض ثوبه يتلاشى جانب من التراب الا انه
رقيق فكما يجوز التيمم بالخشن من التراب على كل حال فكذلك بالرقيق منه كذا في المبسوط وذكر المصنف
في التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب لانه حينئذ يكون
الغبار طاهرا ثم الشرط في التيمم بالغبار هو المسح بيده بالغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النية ذكر في الاجناس
فقال في صلوة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا تاويله انه لم يمسح
به وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز نص على هذا التاويل المعلى رحمه الله في كتاب الصلوة وذكر شيخ الاسلام
في المبسوط فان لم يكن على ثوبه غبار بان كان اصابه المطر فتيمم بالثوب فانه لا يجزيه بالاجماع لان
التيمم انما شرع بما هو من اجزاء الارض والثوب واللبد ليسا من اجزاء الارض بخلاف ما تيمم على حجر املس
فانه يجزيه على قول ابي حنيفة لانه من اجزاء الارض فيجوز التيمم به سواء كان عليه غبار او لم يكن ثم اذا
لم يجد الغبار كيف يصنع قال يلطخ ثوبه بالطين حتى يجف فيتيمم به وانما امره بالتلطخ احتيالا للتوصل
الى اقامة الصلوة لان الصلاة لا تقام الا بالطهارة والطهارة انما شرعت باحد امرين اما بالماء او بالصعيد
وقد عدمهما جميعا في الحال لكن قدر على التيمم بالصعيد في ثاني الحال من هذا الوجه فيؤمر به وذكر في المحيط
اذا تيمم بالرماد لا يجوز اما اذا اختلط الرماد بتراب الارض ان كانت الغلبة للتراب يجوز وان كانت الغلبة

للرماد لا يجوز وكذلك التراب اذا خالطه غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة قوله
رحمه الله وجعل طهورا في حالة مخصوصة قال شيخ الاسلام رحمه الله الشرع جعل التراب طهورا بشرطين
بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلوة فكما لا يفيد التيمم الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيد
حال عدم النية وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ابتداء على قوله اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا قوله فتيمموا للصلوة ولو نص على هذا كان ارادة
الصلوة شرطا ليصير طهورا فكذلك اذا ثبت هذا بدلالة صدر الاية فان قلت هذا الذي ذكرته
يقتضي ان يكون النية مشروطة في الوضوء ايضا قلت نعم كذلك الا ان النية شرط في الوضوء ليكون
اتيانا بوضوء مامور به الا انه مع هذا اذا ترك النية فانه يجزيه للصلوة لان الوضوء غير مقصود بنفسه
والمقصود حصول الطهارة والطهارة كما تحصل بالوضوء المامور به تحصل بغير المامور به لان الطهارة
في الوضوء حاصلة بطبع الماء فطبع الماء لا يتغير بالنية وعدم النية واما التراب فغير طاهر بطبعه
وانما صار طهورا شرعا بخلاف القياس فلا يصير الا بالشرط الذي ورد به النص كذا ذكر الحواشي شيخ الاسلام
قوله هو الصحيح من المذهب هذا احتراز عما قال به ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى
نية التيمم للحدث او للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية
فظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه يحتاج الى نية الصلوة وعن ابي يوسف ان نية الطهارة يكفي كذا
في المبسوطين قوله والاسلام قربة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة قلت فهذا اللفظ
اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا يصح تلك القربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك
فان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل
المعقول في التعليل ان يقال ان الكافر ليس باهل للنية والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم
وعن هذا فرق ابو يوسف بين نيته للاسلام وبين نيته للصلوة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني
وقال لان الاسلام يصح منه فيصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة
قربة لا يصح من الكافر فلا يصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه المسئلة وعدمها بمنزلة فيبقى التيمم من غير
نية فلا يصح وقال في المبسوط في تعليلها ان من شرط التيمم نية الصلوة به والكافر ليس من اهلها والتيمم
لا يصح بغير نية ونية الاسلام لا يعتبر بالتيمم انما يعتبر نية قربة لا يصح الا بالطهارة الا ترى ان المسلم
اذا تيمم بنية الصوم او الصدقة لا يصح والكافر اولى قوله وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه فان
قلت كان من حكمه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة فان من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على
قول زفر لعدم احتياجه الى النية عنده كما في الوضوء فانه لا يبطل بالارتداد بالاتفاق لعدم احتياجه
الى النية وعنده التيمم كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام رحمه الله وهذه المسئلة من زفر رواية
منه ان التيمم لا يصح الا بالنية وقد روي عن زفر ان التيمم يصح من غير نية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه
بالردة كالوضوء فكان عن زفر روايتان ان التيمم يتادى من غير نية ام لا وذكر في الفوايد الظهيرية

قيل له في الجواب عنه ان التيمم الذي وقع النزاع في انتقاضه منوي لانه لو لم يكن منويا لا يتاتى الاختلاف
او نقول عدم جواز التيمم للكافر عندنا لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهور المسلم لا طهور
الكافر للحديث التراب طهور المسلم **قوله** كالمحرمية في باب النكاح بان كانا رضيعين وقد زوج كل واحد
منهما بالاخر ابواهما ثم ارضعتهما امراة يرتفع النكاح او كانا كبيرين وقد مكنت المراة ابن زوجها بعد
النكاح حيث يرتفع النكاح فيهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل فيه ان كل صفة
منافية للاحكام يستوي فيه الابتداء والبقاء كالردة والحدث العمد في الصلوة ولا يشكل على هذا
ما اذا سبقه الحدث وهو في الصلوة حيث لا يفسد به الصلوة ولا ينعقد به ابتداء لما ان ذلك مخصوص بالنص
بقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته الحديث **قوله** فاعتراض الكفر لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء
فان قيل اليس ان الردة يحبط عمله بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والوضوء من عمله قلنا الردة يحبط
ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ على قصد المراآة زال الحدث به وان كان لا يثاب على وضوء
كذا في المبسوط وينقضه ايضا رؤية الماء اضافة النقض الى الروية مجاز لما ان الناقض هو الحدث السابق الا
ان عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها فكان حقيقة المعنى فيه وينتهي كون التراب طهورا عند وجود
الماء المقدور على استعماله كاملا **قوله** لان القدرة هي المراد بالوجود يعني ان المراد من الوجود المذكور
في قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن الوجود المذكور في قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ما لم يجد الماء هو القدرة على الاستعمال لا الملك بخلاف الوجود المذكور في الكفارات في قوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفي قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان المراد به الملك دون القدرة
حتى انه لو عرض عليه الماء لا يجوز له ان يتيمم ولو عرض على الحانث في اليمين الرقبة يجوز له التكفير بالصوم
كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله **قوله** رحمه الله هو غاية لطهورية التراب وتسميته غاية انما كانت
من حيث المعنى لا من حيث الصيغة فانه لم يرد فيه كلمة الغاية وقوله عليه السلام ولو الى عشر حجج ليس بغاية
للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل وردت فيه كلمة المدة في قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء
اي ما دام انه غير واجد للماء ولكن يعنيا مما يلتقيان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم
الغاية **قوله** وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما لان صيانة النفس او صيانة الطعام
بالماء فانه لا بدل له ولا بدل للنفس او لان هذا في معنى المريض بجامع انه يفضي الى الهلاك وفي حق المريض
جواز التيمم منصوص عليه فالحق هذا به قلت جاز ان يجب الاعادة بالوضوء على الخائف من العدو
بعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذكر المصنف رحمه الله في التجنيس وقال الامام الولوالجي رحمه الله
في فتاويه رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد
ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا تسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس في السجن اذا وجد
التراب الطاهر ولم يجد الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد فكذا هذا ثم ذكر في شرح الطحاوي يخاف على نفسه
او على ماله وذكر الامام الولوالجي متيمم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو او سبع على نفسه

لا ينتقض تيممه لانه غير قادر **قوله** والنائم عند ابي حنيفة رحمه الله قادر تقديرا ذكر في فتاوى قاضي خان
رحمه الله متيمم مر على الماء وهو نائم ذكر في بعض الروايات ان على قول ابي حنيفة ينتقض تيممه ثم قال
وقيل ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال الامام التمرتاشي
وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر الخلاف والمراد ما يكفي للوضوء وقد
ذكرنا في اول الباب بيان هذا وما يرد على هذا من الشبهة والجواب عنه **قوله** لان الطيب اريد به الطاهر اي
في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وعن هذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت لا يجوز التيمم بها ويجوز
الصلوة عليها لقوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها لما ان اشتراط الطهارة في التيمم لما ثبت بعبارة النص
لم يعارضه خبر الواحد واما اشتراط الطهارة في مكان الصلوة ثبت بدلالة النص جاز ان يعارضه خبر
الواحد فلذلك لم يثبت حكم خبر الواحد في التيمم وثبت حكمه في الصلوة فان قلت الحكم الثابت بدلالة
النص كالحكم الثابت بعبارة النص في ان كل واحد منهما يوجب الحكم قطعا حتى وجبت الحدود في الكفارات
بدلالات النصوص فعلى هذا ينبغي ان لا يعارض خبر الواحد دلالة النص ايضا قلت نعم كذلك الا ان
حكم هذه الادلة دخل فيها الخصوص حتى ان قدر الدرهم وما دونه لا يمنع جواز الصلوة فيجوز ان يخص ما
بقي بخبر الواحد لانه لم يبق قطعيا واشتراط الطهارة في التيمم الثابت من العموم الحاصل من النكرة الموصوفة
في قوله صعيدا طيبا لم يدخله الخصوص فكان قطعيا فلا يتحقق بخبر الواحد ابتداء المعارضة كذا في الفوائد
**قوله** وصار كالطامع في الجماعة قال الشيخ رحمه الله هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل
عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل تلك الفضيلة بدون التاخير كتكثير الجماعة والصلوة
باكمل الطهارتين **قوله** لان غالب الراي كالمتحقق حتى سمي غالب الراي بالعلم قال الله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وكذلك جواز التيمم للمريض وجواز اجراء كلمة الكفر على المكره انما كان
لكون غالب الراي بمنزلة المتحقق ثم انما قيد المسئلة بقوله وهو يرجو لانه اذا كان لا يرجو وجود
الماء لا يؤخر الصلوة لانه لا فائدة في التاخير وهذا اذا كان الماء بعيدا واما اذا كان قريبا لا يتيمم
وان خاف خروج الوقت كذا ذكر في التجنيس **قوله** وعندنا انه يتيمم لكل فرض وحاصل الاختلاف
يرجع الى ان حكم التيمم حال عدم الماء ماذا قال علماؤنا رحمهم الله حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه
ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وههنا الى شيئين الى الحدث
والى روية الماء وقال الشافعي حكم التيمم رفع الحدث مقدرا بالحاجة الى الاداء كما في طهارة المستحاضة
وقال لان التيمم طهارة للضرورة فلا يتادى بها فرضان في وقتين قياسا على طهارة المستحاضة لا يتادى بها
فرضان في وقتين بالاجماع وانما قلنا طهارة ضرورية لان الصعيد ليس بطهور في نفسه الا ترى انه لا يطهر
عند وجود الماء فطبيعة لا تتبدل بعدم الماء وانما جعل طهورا شرعا لضرورة الحاجة والحاجة في الفرائض
يزول بفرض واحد ولا يتجدد حاجة اخرى الا بمجيء وقت اخر بخلاف النوافل فان الحاجة الى النوافل قائمة
واحتج اصحابنا بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء

فيبقى الطهارة ببقائه وكذلك جعل النبي عليه السلام طهارة التيمم ممتدًا الى غاية وجود الماء في الحديث فكان
في حال عدم الماء كالوضوء ولان بالفراغ من المكتوبة لم ينتقض طهارته بدليل جواز اداء النافلة واذا
بقيت الطهارة له ان يؤدي الفرائض بها لان شرط الاداء ان يقوم اليها طاهرا وقد وجد وليس كالمستحاضة
لان الشرع قدر طهارتها بالوقت نصًا فيتقدر به واما ههنا قدر بالعدم فلا يجوز التقدير بالاداء قياسًا
لان حينئذ يكون كالتقدير ثبت نصا كذا في المبسوطين ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة وكذلك
اذا حضر العيد وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يتيمم لهما لان التيمم طهور شرعًا عند عدم الماء
فمع وجوده لا يكون طهورًا ولا صلوة الا بطهور ومذهبنا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا فجاءتك
جنازة فخشيت فوتها فصل عليها بالتيمم ونقل عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة العيد مثله وقد روي
ان النبي عليه السلام رد السلام بطهارة التيمم حين خاف الفوات بموارات المسلم عن بصره فصار هذا
اصلا ان كل ما يفوت لا الى بدل يجوز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلوة الجنازة تفوت لا الى بدل
لانها لا تعاد عندنا وهذا الخلاف مبني على هذا الاصل كذا في المبسوط **قوله** رحمه الله وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح هذا احتراز عن جواب ظاهر الرواية وفي الذخيرة فان كان
اماما او كان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم
قال شمس الائمة الصحيح هذا فوجهه ما ذكر في الكتاب والمذهب ظاهر الرواية يجوز به التيمم وذكر في نوادر
الصلوة من المبسوط وجه ظاهر الرواية فقيل وجه ظاهر الرواية حديث ابن عباس اذا فجاءتك
جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل ولان الامام قد يحتاج الى ذلك كما يحتاج
اليه القوم فان عند كثرة الزحام ربما يلحقه الحرج وانه لا ينتظره الناس فيصلون عليها
ويدفنون الميت قبل ان يفرغ من الطهارة ولان صلوة الجنازة دعاء وليست بصلوة على الحقيقة
فكان ينبغي ان يتادى بغير طهارة ولكن لما سميت باسم الصلوة شرطنا لها الطهارة وفي هذا لا فرق
بين الامام والقوم وعلى هذا لو كان جنبًا في المصر يتيمم ويصلي عليها ايضًا **قوله** ولو شرع
بالتيمم وبنى بالاتفاق وذكر في الفوائد الظهيرية فان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث
تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم يتيمم ويبني
كما هو قول ابي حنيفة لانه لا يمكنه التوضي بالبناء لما فيه من بناء القوي على الضعيف كما اذا وجد
الماء في خلال الصلوة يستانفها ولا يبني عليها وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني ويجوز ان يكون
ابتداء الصلوة بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب معه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم
ويصلي فاذا تيمم وتحرم للصلوة ثم سبقه الحدث يتوضأ بذلك الماء ويبني فهذه صلوة ابتداؤها
بالتيمم واتمامها بالوضوء قال رحمه الله لكن هذا لا يقوى لان ليس فيه بناء القوي على الضعيف
اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها فلا بد من معنى اخر فيقول الطهارة
الحاصلة بالتيمم مثل الطهارة الحاصلة بالوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم عند ابي حنيفة

وابي يوسف ويؤيد هذا ما ذكره القاضي الامام فخر الدين في فصل المسح من فتاواه ماسح الخف اذا احدث في صلوته
فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبني على
صلوته كالمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته
والفرق بين هذا وبين ما اذا وجد المتيمم الماء في خلال الصلوة حيث يستانف الصلوة وههنا لا يلزمه
الاستيناف هو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثًا
بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف يبطل حكم الخلف وفي مسئلتنا لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لا نتقاضه
بالحدث الطاري على التيمم ولم يوجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف
وذكر الامام التمرتاشي والتيمم لصلوة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لان القوم ينتظرونه وهل
يجوز للمقتدي ينظر ان كان الماء قريبًا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوات لا يجوز والا فيجوز فلو احدث فيها
بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى لان خوف الفوات بالبناء اكثر لان برؤية الماء يبطل تحريمته فان كان
الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك لانه لا يمكنه اداء الباقي بعد الزوال فيفوته
اصلا وان كان لا يخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما وتفصيل اخر
ذكره في المحيط فقال واذا سبق الموتم الحدث في صلوة العيد في الجبانة فهذا على وجهين الاول
اذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة وانه على وجهين ايضًا ان كان يرجو ادراك شيء من الصلوة
مع الامام لو توضأ لا يباح له التيمم وان كان لا يرجو ادراك شيء من الصلوة مع الامام يباح له التيمم
والوجه الثاني اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فهذا على وجهين ايضًا الاول ان يكون
شروعه بالتيمم في هذا الوجه تيمم وبنى بلا خلاف وان كان شروعه بالوضوء ان كان يخاف زوال الشمس
لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع وان كان لا يخاف زوال الشمس فان كان يرجو ادراك الامام
قبل الفراغ لا يباح له التيمم بالاجماع وان كان لا يرجو ادراك الامام قبل الفراغ تيمم وبنى عند ابي حنيفة
وقالا يتوضأ ولا يتيمم فمن مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان فكان في زمن ابي حنيفة يصلي صلوة
العيد في جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل الى بيته ليتوضأ زالت الشمس فكان خوف الفوت
قائمًا فافتى على وفق زمانه وفي زمنهما كان يصلي صلوة العيد في جبانة قريبة بحيث لو انصرف الرجل
الى بيته ليتوضأ لا يزول الشمس فلم يكن خوف الفوت قائمًا فافتيا على وفق زمانهما وكان شمس الائمة
الحلواني وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء
لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضي والبناء من غير خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم
ومنهم من قال هذا الخلاف حجة وبرهان فاختلفوا فيما بينهم قال ابو بكر الاسكاف هذه المسئلة بناء
على ان من شرع في صلوة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله فكان تفوته الصلوة
على اصله لا الى بدل فلذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا يفوته الى بدل فلا يجوز له التيمم وقيل

الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا الى بدل فيجوز التيمم وبعض من المشايخ
جعل هذا اختلافا مبتدا **قوله** رحمه الله والمسافر اذا نسي الماء قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم
بالاجماع ويعيد الصلاة وقيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه
بالاجماع لان المرء قد لا يخاطب بفعل الغير وان وضعه بنفسه ولكن وقع عنده انه فني الماء لا يجزيه
به التيمم بالاجماع لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات
فطنه بخلاف العادة لا يعتبر وان وضعه بنفسه في الرحل ونسيه فهو على الخلاف المذكور وذكر الامام
الزاهد الخيزاخزي رحمه الله ان المسئلة على ثلثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلب او وضعه غلامه
او اجيره وهو لا يعلم او وضعه بنفسه ولكن نسي ففي الاول لا تجوز صلوته بالاجماع لان التقصير جاء من
قبله حيث لم يطلب وفي الثاني يجوز بالاجماع لان المراء لا يخاطب بفعل الغير وان وضعه بنفسه
ثم نسيه فهو على هذا الاختلاف وعن محمد في غير رواية الاصول ان الفصول الثلثة على الخلاف
ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجزيه بالاجماع
لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وان كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موخر
الرحل يجزيه عندهما لانه نسي ما ينسى وان كان سايقا فان كان الماء في مقدم الرحل لا يجزيه عندهما
وان كان في موخره يجزيه بالاجماع كذا ذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير وقول الشافعي في هذه
المسئلة مثل قول ابي يوسف رحمهما الله فاحتج ابو يوسف والشافعي بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء وهذا واجد للماء لان النسيان يضاد الذكر
ولا يضاد الوجود وهذا واجد للماء فلا يجوز تيممه عملا بهذا الظاهر وكذلك ابو حنيفة ومحمد رحمهما
الله احتجا ايضا بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ولا يريد بقوله فلم تجدوا عدم
الماء حقيقة وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء
حقيقة لانه غير قادر على استعماله وهذا غير قادر ايضا على استعمال الماء فيجزيه التيمم عملا بهذا الظاهر
والمعنى فيه انه يتيمم وهو عاجز عن استعمال الماء بعذر سماوي فيجزيه قياسا على ما لو كان مريضا او يخاف
العطش على نفسه وكان عجز الناسي عن استعمال الماء اكثر من عجز المريض فان المريض لو تكلف الاستعمال امكنه
وهذا لا يمكنه فثبت انه اعجز من المريض بعذر سماوي واما قولهم بان هذا واجد للماء لما ان النسيان يضاد
الذكر لا الوجود **قلنا** نعم كذلك الا ان بدون الذكر لا يثبت القدرة على الاستعمال والعجز عن الاستعمال
مما يطلق له جواز التيمم كالعدم كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر شمس الايمة السرخسي في حجة ابي يوسف فقال
وهو واجد للماء فلا يجزيه التيمم كالمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه لهذا وقالا ان التكليف
بحسب الوسع وليس في وسعه استعمال الماء قبل علمه به واذا لم يكن مخاطبا باستعماله فوجوده كعدمه
كالمريض بخلاف الرقبة فالمعتبر هناك ملكه حتى لو عرض عليه انسان الرقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم
وبالنسيان لم ينعدم ملكه وههنا المعتبر القدرة على استعمال الماء حتى لو عرض عليه انسان الماء

لا يجزيه التيمم وبالنسيان زالت هذه القدرة فجاز تيممه **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه
ان بقربه ماء وقال الشافعي الطلب شرط في المواضع كلها ولو تيمم من غير طلب لا يجزيه واحتج في ذلك بظاهر
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومعناه بعد الطلب لانه لا يقال لغير الطالب لم يجد وانما يقال لطالب لم يجد
ولانه يقيس على ما لو كان بين العمرانات وعلى ما اذا كان مع رفيقه ماء فتيمم قبل الطلب واصحابنا ايضا احتجوا
بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والوجود لا يقتضي الطلب فانه يقال فلان وجد مالا وان لم يطلبه
وكذلك قال النبي عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها فقد سماه واجدا وان لم يوجد منه الطلب ويقال
فلان يجد مرضا في نفسه وقال تعالى ووجدك عائلا فاغنى فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب فالله تعالى
جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن شرط الطلب فقد زاد والمعنى في المسئلة انه يتيمم حال عدم
الماء من حيث الحقيقة وعدم الدليل فيجزيه كما بعد الطلب وذلك لان العدم ثابت من حيث الحقيقة فانه
ضد الوجود وقد عدم الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر لان الظاهر في الفلوات عدم الماء
فكان العدم متحققا من كل وجه وليس كما اذا كان بين العمرانات لان العدم وان ثبت من حيث الحقيقة لكن
لم يثبت من حيث الظاهر لان كون الموضع من العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء
فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق وذلك لا يثبت في العمرانات الا بعد الطلب
وكذا اذا كان مع رفيقه ماء فان العدم فيه ثابت من وجه دون وجه كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط
وقال ابو يوسف في الامالي سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره قال
ان طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه او بنفسه ان انقطع عنهم كذا في المبسوط **قوله**
ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم
قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلثة الا في الايضاح
وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسال الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السوال ذل
وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول بين الناس عادة
وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله عليه السلام بعض حوائجه من غيره فان ساله فابى
ان يعطيه الا بالثمن فان لم يكن معه ثمنه فانه يتيمم بالاجماع لعجزه عن استعمال الماء وان كان معه ثمنه
فهو على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي
الوجه الاول والثاني ليس له ان يتيمم بل يشتري ويتوضا وفي بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة
او بغبن يسير ومعه مال له زيادة على ما يحتاج اليه في الزاد بمقدار ثمن الماء لا يتيمم بل يشتري الماء
وفي الوجه الثالث يتيمم وقال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله ونحن لا ناخذ بهذا فان حرمة
مال المسلم كحرمة نفسه فاذا لحقه خسران في ماله فرخصه التيمم والغبن الفاحش خسران وقد بين
الغبن الفاحش في النوادر فقال ان كان الماء الذي يكفي الوضوء يوجد في ذلك الموضع بدرهم فابى ان
يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتري وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين تيمم ولم يشتر فجعل الغبن

بيان فليعرف

الفاحش في تضعيف الثمن وأما قلنا إذا كان يعطيه بمثل القيمة فعليه أن يشتري لأن قدرته على بدل
الماء كقدرته على عينه كما أن القدرة على ثمن الرقبة كالقدرة على عينها في المنع من التكفير بالصوم وقال
بعضهم الغبن الفاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في المبسوط والمحيط وقيمة الماء إنما يعتبر
في أقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء كذا في فتاوى قاضي خان وقال ان في الزيادة على ثمن المثل
يصير عذرا في ترك الشراء قل ذلك أو كثر لأنه لا يتوصل إلى استعمال الماء إلا بعد إتلاف شيء من ماله بلا
عوض فلا يفترض عليه استعمال الماء قياسا على ما إذا كانت الزيادة كثيرة وقلنا إن الشراء بالزيادة
التي يتغابن الناس في مثله شراء بثمن المثل من وجه لأن هذه الزيادة مما يدخل تحت تقويم المقومين وفي وجه
لا يدخل فلم يكن بثمن المثل من ذلك الوجه فوجب من وجه ولم يجب من وجه فأوجبناه احتياطا بخلاف ما إذا
كانت الزيادة مما لا يتغابن الناس في مثله لأنه لم يقدر على الشراء بثمن المثل ألا ترى أن الأب والوصي
يعفوان في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش باعتبار أن الغبن اليسير بثمن المثل من وجه بخلاف
الفاحش كذا في مبسوط شيخ الإسلام وذكر الإمام التمرتاشي رأى في صلوته رجلا معه ماء إن وقع في أكبر
رأيه أنه يعطيه فإنه يقطعها وإن وقع في أكبر رأيه أنه لا يعطيه يمضي فيها وإن شك أنه لا يعطيه أو لا واستوى
الظنان يمضي فيها فإن فرغ يسأله فإن أعطاه توضأ وأعاد وإن لم يعطه فصلوته ماضية وكذا إن أبى
أن يعطيه ثم أعطاه ولو رأى رجلا معه ماء فلم يسأل فإن أعطاه تبين أنه كان واجد الماء في الابتداء
فعليه إعادة الصلوة بالوضوء فإن أبى أن يعطيه مضت صلوته أي جازت ولو سأله في الابتداء فمنعه ثم
سأله بعد الصلوة فأعطاه مضت صلوته أي جازت لأنه وجد الآن فلم يؤثر فيما كان ولو تيمم ولم
يسأل من بحضرته عن الماء فصلى ثم سألهم فأخبروه بالماء فهو على هذه الوجوه

## باب المسح على الخفين

قفى على التيمم بالمسح على الخفين إما لأن كل واحد منهما طهارة مسح غير أن أحدهما
بالتراب والآخر بالماء أو لأن كل واحد منهما بدل عن الغسل أو لأن كلا منهما رخصة موقتة إلى غاية
وهي وجدان الماء في التيمم ويوم وليلة أو ثلاثة أيام في المسح ثم في المسح على الخفين يحتاج إلى معرفة خمسة
أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يجوز عليه المسح
والرابع معرفة ما ينقض به المسح والخامس معرفة صورة المسح أما أصل المسح فإنه رخصة ثبتت بالأخبار
رضينا أو ذكر شمس الأئمة السرخسي اعلم بأن المسح على الخفين جائز بالسنة فقد اشتهر الأثر فيه عن رسول
الله عليه السلام قولا وفعلا من ذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه توضأ رسول الله عليه السلام في سفر
وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يده من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت
نسيت غسل القدمين فقال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي ومن لم ير المسح جائزا من الصحابة كان ابن
عباس وعائشة رضي الله عنهما صح رجوعهما إلى قول عامة الصحابة رضي الله عنهم فإن ابن عباس كان يقول
لأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين وقد صح رجوعه عنه رواه عطاء بن أبي
رباح وكانت تقول عائشة لأن يقطع قدماي أحب إلي من أن أمسح على الخفين فقد صح رجوعها عنه رواه شريح
ابن هاني ولكثرة الأخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف
خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لأن الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال شيخ الإسلام والدليل على أن من لم ير المسح على الخفين كان ضالا مبتدعا
ما روي أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشيخين يعني أبا بكر
وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن تحب الختنين عثمان وعليا وأن ترى المسح على الخفين وروي أن
قتادة لما قدم الكوفة دخل عليه أبو حنيفة وهو صبي فقال قتادة من أين أنت قال من الكوفة قال
أنتم القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني أفضل الشيخين وأحب الختنين وأرى الصلوة
خلف كل بر وفاجر ولا أكفر أحدا بذنب ولا أخرج أحدا من الإسلام إلا من الوجه الذي دخل وأرى المسح
على الخفين فقال له قتادة أصبت فالزم ثلث مرات قوله إلا من الوجه الذي دخل يعني دخل في الإسلام
بالشهادة فلا يحكم بخروجه عن الإسلام إلا بجحودها قوله رحمه الله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة
كان مأجورا فإن قلت يجب أن لا يكون مأجورا لما أن المسح على الخفين من النوع الرابع من الرخص
والحكم في ذلك النوع هو أن لا يبقى العزيمة مشروعا أصلا كما لم يبق شرعية اشتراط العينية في باب
السلم وشرعية الصبر عن تناول الميتة وشرب الخمر في حالة الاضطرار لخوف الهلاك من الجوع والعطش
أو الإكراه بحيث يفسد اشتراط العينية لعقد السلم ويأثم الصابر عن التناول إذا هلك وعن هذا قالوا
هذه الرواية مأخوذة على المصنف لمخالفته رواية أصول الفقه قلت ليس كذلك بل المصنف رحمه
الله أصاب الحق وطبق المفصل وذلك لأن المسح على الخفين إنما كان من النوع الرابع من الرخص ما دام المكلف
متخففا فأما إذا نزع خفيه أو أحدهما لم يعمل دليل الرخصة في حقه والنزع مشروع له فحينئذ فلا
يكون حينئذ من ذلك النوع وإنما قلنا ذلك لأن النوع الرابع من الرخص هو الذي خرج السبب الموجب
للعزيمة من أن يكون موجبا لها فلذلك سقط حكم العزيمة أصلا حتى أن وقت الظهر مثلا خرج عن موجبية
الشطر الثاني في حق المسافر فسقط عنه أصلا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير خرج عن
موجبية التحريم في حق المضطر فسقطت عنه الحرمة أصلا لأن السفر والاضطرار منعهما عن الموجبية فلم
يثبت حكم العزيمة في حقهما وههنا أيضا السبب الموجب لغسل الرجل في حق المحدث المتخفف خرج عن كونه
موجبا للغسل أصلا لمنع الخف سراية الحدث إلى الرجل شرعا فلم يثبت حكم الغسل في حقه أصلا لانعدام
السبب لا أن المسح ناب مناب الغسل لأن الغسل لم يجب في أصله فكيف ينوب المسح عنه ولما سقط وجوب
الغسل عنه وهو العزيمة بسبب انعدام السبب الموجب للغسل كان من النوع الرابع في الرخص ولكن لو أنه نزع
الخف فلما نزع سقط سبب الرخصة في حقه أيضا كما سقط عنه سبب العزيمة عند اللبس وكان هذا نظير من
ترك السفر سقط سبب رخصة سقوط شطر الصلوة كما سقط عنه سبب العزيمة في ذلك حال السفر وليس
الجواب يقول إن تارك السفر أثم لعمله بالعزيمة في موضع كان سقط عنه العزيمة بالسفر كما أن الصابر عن
الميتة أثم عند الهلاك لعمله بالعزيمة لما أنه ليس للمضطر ولاية الصبر عن تناول الميتة للاستثناء المذكور

في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من الحرمة يقتضي الاباحة فصار كالذي امتنع عن تناوله اختيارا حتى مات جوعا فانه يواخذ به فكذلك في المضطر واما فيما نحن بصدده فلانه ولانه نزع الخف ثم يتوجه عليه سبب العزيمة كالمسافر اذا نوى ترك السفر ثم يتوجه عليه سبب العزيمة فحينئذ لم يشرع عليهما الا العمل بالعزيمة فكيف يكون ان اثمين بالعمل بالعزيمة مع تعين العمل بها ثم انما صار ماجورا بالعمل بالعزيمة هنا مع شرعية الترخص باستدامة اللبس لما انه عمل بالعزيمة والعمل بها اولى من العمل بالرخصة اذا كانت العزيمة مشروعة كما في صوم المسافر وقد بينا ان له ولاية نزع الخف شرعا من غير لم يلحقه فكان العمل بالعزيمة مشروعا له بواسطة النزع فاينما كانت شرعية العمل بالعزيمة موجودة حال جواز العمل بالرخصة كان العمل بالعزيمة اولى كما في الصبر عن اجراء كلمة الكفر وعن اتلاف الغير وكصوم المسافر او هو عمل بما يقتضيه العقل مع العمل بالكتاب وهو ابعد عن الخلاف وان كان ذلك الخلاف غير معتبر وهذا اللفظ اعني قوله كان ماجورا مذكور في مبسوط شيخ الاسلام ايضا فعلم بهذا ان المصنف لم يات ببدع لم يات به احد قبله بل اتى به من هو مقتدى اهل الاسلام ولكني وجدت رواية على خلاف هذا ذكرها صاحب الذخيرة في الذخيرة وقال في فوايد الامام الزاهد ابي الحسن الرستغفني سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرونه فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على الخفين واما لان الاية وهو قوله وارجلكم الى الكعبين قرئت بقرائتين بالنصب والخفض فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقرائتين ولكن اتى بما يوافق رواية الهداية شيخ الاسلام الشيخ الامام ابو بكر المعروف بخواهر زاده كفى به قدوة **قوله** رحمه الله ويجوز من كل حدث موجب للوضوء احتراز عن الجنابة فان المسح لا يجوز عن الموجب للجنابة على ما يجي واسناد موجبية الوضوء الى الحدث مجاز على ما مر **قوله** وبحدث متاخر اي وخصه بحدث متاخر وهو معطوف على قوله خصه بحدث موجب **قوله** كالمستحاضة التي سال دمها وقت الوضوء واللبس او وقت الوضوء دون اللبس او على العكس فانها لا تمسح بعد خروج الوقت واما اذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس فانها والصحيحة سواء وحاصله انها لا تمسح في ثلثة احوال وتمسح في حال واحد هذا اذا خرج الوقت واما ما دام الوقت باقيا فاذا احدثت حدثا اخر تمسح في اي وجه كان كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي فانه يشترط اللبس على طهارة لجواز المسح ولكن ما ذكر من نتيجة اختلاف المذهب بقوله حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة الى اخره لا يصلح نتيجة لما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكر في المبسوط وهو ما قال لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي انه لم ينزع الخف الاول لا يجوز له المسح وان نزعه ثم لبسه جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه بعد اكمال الطهارة ولكنا نقول هذا اشتغال بما لا يفيد فانه ينزع ثم يلبس من غير ان يلزمه فيه غسل وهو ليس من الحكمة فلا يجوز اشتراطه وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه

بلغ

الشافعي بانه يشترط كمال الطهارة وقت اللبس وقال انه لبس الخف قبل تمام الطهارة فلا يجزيه المسح قياسا على ما لو احدث فيما بين ذلك وهذا لان وقت اللبس حال انعقاد العلة لانه سبب منع سريان الحدث ووقت الحدث حال ثبوت الحكم فيشترط الطهارة في الطرفين كما في ملك النصاب يشترط كماله في طرفي الحول واحتج علماؤنا رحمهم الله بان الحدث تاخر عن كمال الطهارة واللبس فيجزيه المسح كما لو تمم الطهارة اولا ثم لبس خفيه وهذا لانه انما يحتاج الى المسح بعد تمام اللبس اذا احدث فاما اذا لم يحدث فانه لا يحتاج الى المسح فلذلك يراعى تمام الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس لما ان الخف يعتبر مانعا من سريان الحدث الى الرجلين لا رافعا حدثا قبله فانما يصير مانعا اذا كانت الطهارة كاملة وقت الحدث واما اذا كانت الطهارة ناقصة عند الحدث يصير الخف رافعا حدثا كان بالرجل من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو شرع مانعا لا رافعا واما قوله بان اللبس حال انعقاد العلة فقلنا ليس كذلك لان انعقاد العلة لا يتصور بدون محلها ومحلها الحدث لان محل العلة محل حكمها وحكمها منع الحدث فيكون محل الحكم هو الحدث والحدث معدوم حالة اللبس واما هو فليس حال حلول الحكم وهو ظاهر فكان حال اللبس غير حال الانعقاد وغير حال حلول الحكم تحقيقا كان هو اشبه بما بين طرفي الحول وكمال النصاب فيه ليس بشرط فكذا هنا **قوله** رحمه الله ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر في الاسرار قال عامة العلما مدة مسح الخف مقدرة وقال مالك غير مقدرة ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة المسح في حق المسافر غير موقت بل يمسح عليهما ما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري فقال وكان الحسن البصري يقول المسح موبد للمسافر قال وكان مالك يقول لا يمسح المقيم اصلا ويمسح المسافر ما بدا له واحتج من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا انه مراده عليه السلام بيان ان المسح موبد غير منسوخ لا ان لا ينزع خفيه في هذه المدة والاخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ واما عامة العلماء احتجوا بما روي عن صفوان ابن عسال المرادي رضي الله عنه انه قال اتيت رسول الله عليه السلام فقال لي ما جاء بك فقلت طلب العلم فقال رسول الله ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضاء بما يصنع فقلت جئت تسأل قال فسالته عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وابتداؤها اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث وقال بعض الناس يعتبر مدة المسح من وقت اللبس لان جواز المسح بسبب اللبس فيعتبر المدة من وقت اللبس وقال بعضهم من وقت المسح لان التقدير لاجل المسح فيعتبر المدة من وقت المسح واحتج علماؤنا بان جواز المسح بسبب منع الخف سريان الحدث الى القدمين بدليل انه اذا لبسهما وهو محدث ثم يغسل قدميه فانه لا يجزيه فيجب ان يعتبر المدة من وقت المنع والمنع انما يثبت من حين وجود الحدث بعد اللبس لا وقت اللبس لان الحدث معدوم فلا يتصور منعه وانما منع من حين احدث فيعتبر ايضا من وقت الحدث ومن قال يعتبر المدة من وقت اللبس فانه يودي الى انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث يجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال ومن قال يعتبر من وقت المسح فانه يودي الى انه اذا لبس خفيه واحدث ولم يمسح ثم راعى عليه

مطلب

بعد ذلك اسبوعًا او شهرًا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهذا محال ايضًا كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
**قوله** رحمه الله لان الخف مانع سراية الحدث اي وصول الحدث وبلوغه الى الرجلين وذكر في المغرب
وقولهم العفو عن القطع لا يكون عفوا عن السراية وسرى الجرح الى النفس اي اثر فيها حتى هلكت لفظة جارية
على السنة الفقهاء الا ان كتب اللغة لم تنطق بها **قلت** جاز ان يكون هذا من سرى بالليل سرى من باب
ضرب بمعنى سار ليلًا واسرى مثله ومنه السرية لواحدة السرايا لانها تسري في خفية وههنا ايضًا وصل
الحدث الى الرجل به باطنًا وحكما لا ظاهرًا وحسًا فكانا ملتقيين في معنى الخفية **قوله** والمسح على ظاهرهما
خطوطًا بالاصابع ففي قوله على ظاهرهما احتراز عن قول الشافعي رحمه الله وفي قوله خطوطًا احتراز عن قول
عطاء قال الامام السرخسي رحمه الله في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز فان موضع المسح ظهر
القدم لما روي من حديث المغيرة وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة ولنا حديث
علي رضي الله عنه ايضًا قال لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رايت رسول الله عليه
السلام يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده ذلك اللوث وفيه
بعض الحرج والمسح مشروع لدفع الحرج وقال فيه ايضًا ومسح الخف مرة واحدة وقال عطاء رحمه الله ثلثا
كالغسل ولنا حديث المغيرة بن شعبة قال كاني انظر الى اثر المسح على ظهر خف رسول الله عليه السلام خطوطًا
بالاصابع وانما يبقى الخطوط اذا لم يمسح الا مرة واحدة ولكن في كثرة اصابة البلة افساد الخف وفيه
حرج فيكتفي فيه بالمرة وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله وصورة المسح على الخفين ان يضع اصابع يده
اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدمة خفه الايسر ويمدهما الى الساق
فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وان بدا من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز فقوله خطوطًا
نصب على الحال اي مخططا **قوله** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير روي بالثاء المنقوطة
بالثلث الفوقية وبالباء المنقوطة بالواحدة التحتية ولكن قوله فيما بعد وان كان اقل من ذلك جاز
تنبيك على ان الرواية هي الاولى اذ لو كانت الرواية الثانية لقال وان كان اصغر من ذلك جاز ثم ههنا
مذاهب اربعة عندنا بالفصل بين الخرق القليل والكثير وهو استحسان وقال زفر والشافعي في قليله وكثيره
سواء في منع جواز المسح بعد ان يبدو شيء من الرجل وهو قياس وقال سفين الثوري بمقابلته قليله وكثيره سواء
لا يمنع جواز المسح بعد ان ينطلق عليه اسم الخف لان الخف جعل مانعًا سريان الحدث الى القدمين فما دام
ينطلق عليه اسم الخف يمنع سريان الحدث وقال الاوزاعي يغسل ما ظهر من القدم ويمسح ما لم يظهر لان مقدار
ما كان مستورًا لا يسري الحدث الى ما تحته ويقدر ما كان مكشوفًا سرى اليه الحدث فيجب غسل المكشوف
والمسح على غير المكشوف كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقال الامام السرخسي ولكنا استحسنا وقلنا لا يمنع
القليل لان الخف لا يخلو عن قليل خرق فانه وان كان جديدًا فاثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله
التراب فجعلنا القليل عفوًا لهذا وما ذكر من اعتبار الاصابع بالرجل رواية الزيادات لان الممسوح عليه
الرجل ولاعتبار الاصابع باعتبار انها اصل في الرجل والقدم تبع ولهذا قالوا بان من قطع اصابع رجل انسان

فانه يلزمه جميع الدية والثلثة اكثرها فيقوم مقام الكل **قوله** قدر ثلثة اصابع من اصابع الرجل
اصغرها وهو الصحيح هذا احتراز عن قول من لا يعتبر اصابع الرجل وعن قول من لا يعتبر اصغر الاصابع
اما الاول فقد ذكر في المبسوط فقال وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله قال ثلث اصابع من اصابع
اليد لان الممسوح به اليد واما الثاني فقد ذكر الامام ظهير الدين رحمه الله في فتاواه وقال قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله المعتبر في الخرق اكبر الاصابع واذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع
يعتبر اصغر الاصابع وفي مبسوط شيخ الاسلام فقد اعتبر في حق الخرق ثلثة اصابع الرجل وفي حق المسح ثلثة
اصابع اليد والفرق بينهما هو ان الخرق اذا كان مقدار ثلثة اصابع انما منع جواز المسح لانه مما يمنع قطع
السفر ودون ذلك لا يمنع والمشي انما يتحقق من الرجل فيعتبر ثلثة اصابع الرجل واما فعل المسح انما
يوجد من اليد فاعتبر باصابع اليد ولا معتبر بدخول الانامل وذكر في المحيط وقال اذا كان يبدو قدر
ثلثة انامل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع واليه اشار شمس الائمة السرخسي
وقال بعضهم لا يمنع ويشترط ان يبدو قدر ثلثة اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني وهو
الاصح وقال فيه ايضًا ثم الخرق الكبير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته فاما اذا كان
لا يرى ما تحته فان كان الخف صلبا الا انه اذا ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلثة اصابع لا يمنع جواز المسح
وان كان يبدو قدر ثلثة اصابع حالة المشي لا في حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح لان الخف
يلبس للمشي وكذا في المبسوط ايضًا وعن هذا قال في الكتاب اذا كان لا ينفرج عند المشي **قوله** ولا
يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لما الزمته غسل جميع البدن كان الحدث سايرًا الى القدم فلا
ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يعمل عمل الغسل باعتبار ان الحدث حل ظاهر الخف ولم يسر الى القدم وههنا
سرت الجنابة فلا يعمل عمله ولانه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسًا وهذا التقدير يغني عن
التصوير وقيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال
فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وفي التحفة اما الحدث الاكبر فالمسح فيه غير مشروع
لان الجواز باعتبار الحرج ولا حرج في الحدث الاكبر لان ذلك يندر خصوصًا في السفر وليس عليه
اعادة بقية الوضوء هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء وقال ابن ابي ليلى
رحمه الله بانه لا يعيد شيئًا من الوضوء ويجوز ان يكون هذه المسئلة بيننا وبين الشافعي مبنية على
مسئلة الموالاة فان الموالاة والجمع بين الاعضاء في الغسل شرط في احد قوليه في الوضوء واحتج الشافعي
في المسئلة وقال ان طهارة الرجلين قد انتقض بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزى فاذا
انتقض بعضه انتقض كله كما لو انتقض بالحدث واحتج ابن ابي ليلى بان المسح على الخفين قايم مقام غسل
القدمين فصار المسح كغسل القدمين ولو غسل قدميه ثم لبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين
فكذا هذا واصحابنا رحمهم الله احتجوا بما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل
قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن اصحاب رسول الله عليه السلام ولان الخف شرع مانعًا من سريان

ولو غسل رجليه ثم لبس خفيه
ثم نزع لم يجب عليه غسل
الرجلين

الحدث الى القدمين ما دام وقت المسح باقيا فاذا مضى الوقت سرى الحدث الى القدمين وقد غسل عن ذلك الحدث
سائر الاعضاء ولم يغسل قدميه فكان غسل القدمين كما لو لم يكن لابس الخفين اصلا ولم يحدث فيما بين ذلك
لا يجب عليه الا غسل القدمين كذا هنا واما قوله انتقاض الطهارة لا يتجزى **قلت** نعم انتقاض الطهارة لا يتجزى
الا انه بمضي مدة المسح ليس ينتقض الطهارة لان الطهارة انما ينتقض بالحدث والحدث اسم لخارج نجس
ولم يوجد وانما سرى حدث وجد قبل مضي المدة الى الرجلين للغسل لانه وجد غسل سائر الاعضاء لذلك الحدث فلا
يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقها فاما الجواب عن قول ابن ابي ليلى انما اقيم المسح مقام الغسل شرعا
في وقت مقدر فاذا مضى ذلك الوقت لا يقوم مقامه كطهارة التيمم لما قدرت الى وقت وجود الماء لم يبق
بعده فكذا هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولكن ذكر في الخلاصة الغزالية قال نزع الخف فالاولى
استيناف الوضوء فان اقتصر على غسل القدمين جاز **قلت** في هذا التعليل اشارة الى انتقاض المسح
بمضي المدة ونزع الخف انما كان بالحدث السابق فكان معنى قوله وينقضه ايضا نزع الخف وكذا مضي المدة اي
بالحدث السابق وقال ايضا بعد هذا لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين ويبتني على هذا الاصل
انه لو كان خروج الخف او مضي المدة في خلال الصلوة انه يستقبل الصلوة ولا يبني بعد غسل القدمين كما
في رؤية الماء في خلال الصلوة في حق التيمم فان **قلت** ما الفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الراس ثم
حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح وهنا يلزمه لاعادة الغسل بعد النزع **قلت** ان الشعر من الراس
خلقة فاذا مسح الشعر فقد مسح الراس فلا يلزمه اعادته بازالته كما لو مسح الخف ثم حكه او غسل وجهه ثم قشر
الجلدة من وجهه لا يلزمه اعادة المسح والغسل اما هنا الخف ليس من الرجل لكنه مانع سراية الحدث الى ما تحته
شرعا فاذا زال المانع سرى الحدث اليه لزوال المانع كذا ذكره الامام الولوالجي وفي فتاوى قاضي خان ماسح
الخف اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته لانه لا فائدة في قطع الصلوة
لان حاجته بعد انقضاء المدة الى غسل القدمين فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه
يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم فلهذا يمضي على صلوته ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح
**قوله** رحمه الله وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وقال شيخ الاسلام اذا توضأ الرجل
ولبس خفيه ثم بدا له ان ينزعهما فاخرج رجليه الى الساقين ثم بدا له ان يعيدهما فاراد ان يمسح على الخف
بعد ذلك انما عليه ان يغسل رجليه في قول علمائنا وقال الشافعي له ان يمسح على خفيه لما انه لم يظهر من محل
الفرض شيء فلا يلزمه غسل الرجلين واحتج اصحابنا بان ما اعترض من الحالة ما يمنع قطع السفر فيبطل
مسحه قياسا على ما لو نزع احدى خفيه فان المسح يبطل على الخف القائم لان هذه الحالة تمنع ابتداء المسح
فتمنع البقاء واما قوله لم يظهر شيء من محل الفرض فيشكل بما لو اخرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين
لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء **قوله** وكذا باكثر القدم هو الصحيح هذا هو المروي عن
ابي يوسف رحمه الله فانه قال لا ينتقض المسح حتى يخرج اكثر القدمين من مكانه وهو قول الحسن ابن زياد وقال
في الاملاء اذا اخرج نصف القدم الى الساق بطل المسح وكان عليه غسل الرجلين وقال بعضهم اذا كان بحال



يمكنه المشي لا يجوز واذا لم يخرج القدمين الى الساق ولكن حركهما عن مكانهما وارتفع العقب عن الخف اذا بقي
في الخف من الرجل مقدار ثلاثة اصابع فانه يجزيه المسح هكذا روى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله وروى
عن ابي حنيفة اذا اخرج اكثر العقب من موضعه الى الساق فانه يبطل مسحه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت
انما يبطل المسح زوال العقب عن مكانه على قول من يقول به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه
واما اذا زال عقبه باعتبار سعة الخف او لمعنى اخر وليس من نيته نزع الخف لا يبطل المسح اجماعا بدليل
وضعهم المسئلة فيمن بدا له ان ينزعهما والا وقع الناس في الحرج البين مع ان الرواية منصوصة في المحيط
وفتاوى قاضي خان وغيرهما في انه لا يبطل به المسح فانه ذكر في المحيط اذا كان صدر القدم في موضعه
والعقب يدخل ويخرج لا ينتقض مسحه وكذا لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع القدم حتى
يخرج العقب واذا وضع القدم عادت العقب الى موضعها لا ينتقض ذكره ابو علي الدقاق **قوله**
ومن ابتداء المسح وهو مقيم هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه في وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو انه
اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين فانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه يتحول مدته
الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول الى مدة السفر بالاتفاق وهو انه اذا سافر بعد ما احدث
وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة
المقيم فانه يتحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي لا يتحول كذا في شرح الطحاوي وقال الشافعي
اتم مدة المقيم لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم شرع فيه ثم
سافر وكالصلوة يشرع فيها في سفينة المصر ثم تسير فيصير مسافرا في صلوته وصلوته لا يتغير لان حال
الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة وانا
نقول انه سافر والمدة باقية فيتغير الى مدة السفر قياسا على ما لو لم يكن احدث او احدث ولم يمسح
فانه يتغير الى مدة السفر وهذا لان السبب اذا وجد يثبت حكمه الا لمانع والمانع ههنا فيتغير
الى مدة السفر كما لو احدث ولم يمسح بخلاف ما لو سافر بعد استكمال المدة لان السفر وجد بعد ما سرى
الحدث الى القدمين وليس كالصلوة والصوم لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لا يتجزى
فاعتبار الاقامة في اوله لا يبيح الفطر واعتبار السفر في اخره يبيح فيترجح جانب الحرمة وكذلك
في الصلوة حيث ترجح جانب الاقامة للاحتياط لما انهما لا يتجزيان فيغلب جانب التكميل واما
الوقت فمما يتجزى بعضه عن بعض فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد
وهو السفر الا ترى انه لو احدث ولم يمسح فانه تعتبر المدة وان انعقدت المدة على حكم الاقامة ولان
المدة ليست بعبادة انما هي وقت والحكم المتعلق بالمدة عدم سريان الحدث الى الرجل دون المسح وليس
هو بعبادة بخلاف صلوة واحدة لانها عبادة وهي لا يتجزى فاذا اجتمعا تدافعا فغلبت الاقامة السفر
وههنا لما انقضت الاقامة حيث وجدت والسفر كذلك لم يثبت المعارضة والتدافع كذا في الاسرار
ومبسوط شيخ الاسلام ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه ولكن انما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما

على

اذا زال عقبه باعتبار سعة الخف او لمعنى آخر لا يبطل المسح اجماعا

لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع القدم حتى يخرج العقب واذا وضع القدم عادت العقب الى موضعها لا ينتقض

فوق الخفين قبل ان يحدث واما اذا احدث ومسح الخف ثم لبس الجرموق فليس له ان يمسح على الجرموق
لان حكم المسح استقر على الخف وكذلك لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف
فليس له ان يمسح على الجرموق ايضا لان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف
فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ثم لو مسح على الجرموق ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق
الباقي وفي بعض روايات الاصل قال ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وقال زفر يمسح على الخف
الذي نزع الجرموق منه وليس عليه في الاخر شي لان الاستتار باق وكان الفرض المسح فيزول المسح
بقدر ما زال بخلاف ما اذا خلع احدى خفيه ووجه ما ذكر في بعض النسخ ان نزع احد الجرموقين كنزعهما
كما ان خلع احدى الخفين كخلعهما ووجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس الجرموق على احد الخفين كان له ان يمسح
عليه وعلى الخف الباقي فكذلك اذا نزع احد الجرموقين الا ان حكم الطهارة في الرجلين لا يحتمل التجزي
فاذا انتقض في احدهما بنزع الجرموق ينتقض في الاخر فلهذا يمسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقي
كذا في المبسوط **قوله** رحمه الله ولانه تبع للخف استعمالا اي من حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض
والارتفاع فانه انما دار الخف باستعمال اللابس في هذه الوجوه يدور معه الجرموق فكان تبعا للخف
في الاستعمال فكذلك في الغرض فان الخف كما هو وقاية للرجل كان تبعا لها فكذلك الجرموق وقاية للخف
كان تبعا له وكلاهما تبع للرجل وكذلك في غرض الاستر فا ودفع الاذى عن الرجل كلاهما معا تبعا
للرجل فلا تفرق الجرموق فحكم على حدة **قوله** فصار كخف ذي طاقين فان قيل لو كان الجرموق
مع الخف بمنزلة خف ذي طاقين ينبغي ان لا يجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما في خف ذي
طاقين اذا مسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب المسح على ما ظهر تحته وكذلك اذا مسح على خفه
فقشر جلد ظاهر الخفين وكذلك اذا كان الخف مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر
فانه لا يلزمه اعادة المسح وههنا يجب اعادة المسح فعلم انه ليس بمنزلة خف ذي طاقين قلنا الجرموق
ليس بتبع للخف من كل وجه بل كل واحد اصل بنفسه وانما جعلناه تبعا للخف من حيث الغرض والاستعمال
فاعتبرنا تبعيته عند وجودهما وانما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حالة فاذا زال الممسوح
فقد زالت التبعية حقيقة وحكما فيحل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح واما الخف ذو طاقين فكل واحد
من الطاقين متصل بالاخر من كل وجه فيصير ان بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الراس فكان المسح على الجانب
مسحا على ما تحته من حيث الحكم فكان الممسوح على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح وهو بدل عن الرجل
لا عن الخف فان قيل اليس لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين فلا يجب غسل القدمين ولو كان الجرموق
بدلا عن الرجل لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين قلنا لعدم سريان الحدث الى
الرجل لا لان الجرموق كان بدلا عن الخف بل لان الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق عليه لما بينا
وانما صار الخف محلا للمسح بعد نزع الجرموقين لان الحدث لم يحل بالخف فيعتبر الخف بدلا عن الرجل
لانه الحاجة الى البدل قبل حلول الحدث فقبل حلول الحدث على الخف لا يعتبر محلا واذا لم يكن الجرموق

بدلا عنه كذا في مبسوط شيخ الاسلام **ولا يجوز المسح على الجوربين** المسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز المسح
بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان يكونا غير ثخينين وغير منعلين
وفي وجه اختلفوا فيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين كذا في شرح الطحاوي وقال الربيع فيه لا يجوز المسح على
الجوارب وان كانت منعلة كذا في الاسرار يقال انعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب منعل ومنعل وهو الذي
وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم **الا ان يكونا ثخينين** لا يشفان وهو من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين
لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما نشفان فخطا كذا في المغرب قال المولف وكتب بخط بعض خطا
رواية لا لغة كذا وجدت بخط الامام تاج الدين الزرنوجي وذكر الا انه ذكر في المغرب في باب النون نشف الماء
اخذه من الارض او غدير بخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها اذا توضا وبهذا صح
قوله في غسل الميت ثم ينشفه بثوب اي ينشف ماءه حتى يجف **والقفازين** بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين
يحشى بالقطن ويكون له ازرار يزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها كذا في الصحاح **والمسح على**
**العمامة والقلنسوة لا يجوز** وقال بعض اصحاب الحديث وقيل انه احد قولي الشافعي انه يجزيه واحتج المخالف بما
روي عن النبي عليه السلام بعث سرية فامرهم ان يمسحوا على المشاوذ والتساخين والمشاوذ هي العمائم والتساخين
هي الخفاف والدليل عليه لو سجد على كور العمامة فانه يجزيه فكان موضع العمامة كموضع الجبهة هناك فكذا
هنا واما عامة العلماء احتجوا فيه بظاهر قوله تعالى وامسحوا برءوسكم فان الله تعالى امر بمسح الراس ومن يمسح
الراس انما مسح على العمامة الا ترى ان من حلف لا يمسح راس فلان فمسح على عمامته لا يحنث فيكون الامر بالمسح
باقيا عليه لما ان العمامة ليست من الراس ولانه ثبت في الراس نوع رخصة وهو المسح فلا يثبت اخرى وتاويل
الحديث ان رسول الله عليه السلام خص تلك السرية لعذر بهم فقد كان يخص بعض اصحابه باشياء كما اجاز لعبد
الرحمن لبس الحرير وخص خزيمة بشهادته وحده كذا في المبسوطين **ويجوز المسح على الجبائر** وفي فتاوى قاضي خان
انما يجوز المسح على الجبائر اذا كان يضره المسح على الجراحة واما اذا كان لا يضره المسح على الجراحة لا يجوز المسح
على الجبائر وفي المحيط ذكر هذا القيد عن ابي علي الحسن ابن خضر النسفي فقال كان يقول ينبغي ان يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون **قوله** رحمه الله **ويكتفي بالمسح على اكثرها** قال شيخ الاسلام في مبسوطه اذا مسح
على بعض الجبائر دون البعض هل يجزيه ام لا لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن ابن زياد فقال
ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف او اقل منه لا يجزيه وفرق بين هذا وبين مسح الراس والمسح
على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر وانما كان كذلك لان مسح الراس انما ثبت شرعه بالكتاب والكتاب
اوجب مسح البعض لما بينا ان الباء دخلت في المحل فاوجب تبعيضه والمسح على الخفين اما ان يقال
انه ثبت بالكتاب عطفا على الراس وكان حكم المعطوف عليه حكم المعطوف او هو مشروع بالسنة
والسنة اوجبت مسح البعض واما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبي عن المسح على
البعض الا ان القليل سقط دفعا للحرج واقيم الاكثر مقامه وقال في تتمة الفتاوى والمسح على الجبائر
يخالف المسح على الخفين في ثلاثة احكام احدها جواز المسح عليها وان شدها على غير وضوء والثاني ان المسح على

مطلب

مطلب

بل

مطلب

الخفين ينتقض بانقضاء مدة المسح ومسح الجبيرة لا ينتقض الا بالحدث كالغسل والثالث ماسح الخف
اذا خلع احد خفيه يلزمه غسل الرجلين واذا سقطت الجباير لا عن برء لا يلزمه الغسل اصلا **قوله**
والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل
الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وكذلك لم يبطل بالسقوط وذكر في شرح الطحاوي
رحمه الله وانما تبين هذا بمسايل ذكرها في الزيادات منها ان الرجل اذا كانت احدى رجليه مجروحة والاخرى
صحيحة فغسل رجله الصحيحة ولبس عليها الخف وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها ثم احدث بعد ذلك
وتوضا فانه يمسح على الجباير ولا يمسح على خفه ولو انه اذا غسل رجله الصحيحة وربط على الاخرى الجباير
ومسح عليها ثم لبس الخفين ثم احدث فانه يمسح عليهما لان احديهما مغسولة حقيقة والاخرى مغسولة
حكما **قوله** لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار هذا كالمتيمم وجد الماء في خلال
الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان **قيل** يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم تبينت
جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة **قلنا** ذلك بطريق النسخ لا بدل
لان اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القايم لا في حق الغايب
فلذلك يبني ولا يستقبل

## باب الحيض والاستحاضة

لما قدم ذكر الاحداث
التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة به اصلا وخلفا لما ان الاهم هو المقدم اذ
ما كثر وقوعه كان الاهم معرفته رتب عليه ذكر الاحداث التي يقل وقوعها بالنسبة اليها وهو باب الحيض
وباب النفاس ولهذا المعنى قدم الحيض على النفاس وليس لاحد ان يقول لم اخر باب الحيض باعتبار انه
طهارة عن الانجاس لما ان ازالة النجاسة يبيح الدخول في الصلوة وقراة القران وغيرهما بالوضوء عند
الاصغر وبالاغتسال عند الاكبر وهذا لا يبيحه علم انه ليس بازالة النجاسة الحقيقية ولا يصح ايضا
تسميته النجاسة باعتبار ان الدم نجس نجاسة غليظة لما ان البول والغايط يشاركانه في هذا الحكم والطهارة
عنهما طهارة الاحداث فكذا الطهارة عن الحيض يجب ان يكون طهارة عن الحدث ولان الاحكام المذكورة
في هذا الباب هي الاحكام المختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد
وغيرها اعلم ان معرفة مسايل الحيض من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر
الجهل به وضرر الجهل بمسايل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها وذلك لان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما تترك
الصلوة والصوم في وقت الوجوب وتاتي بها في وقت وجوب الترك وكلاهما امر حرام وضرر عظيم ولان
ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما عداه اما المختص فهو ما ذكرنا واما المتعدي فهو
غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر قال النبي عليه السلام من اتى امراة
الحايض فقد كفر بما انزل على محمد اي مستحلا وحكي ان هرون الرشيد تزوج من بنات الاشراف وانفق
عظيما مالا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل معها في الفراش وهم بها دميت في تلك الحالة فقالت يا امير
المومنين اتى امر الله فلا تستعجلوه فقال والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها ثم الكلام ههنا في عشرة

بلغ

نواضع في تفسير الحيض لغة وفي تفسيره شريعة وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت
ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فهو عبارة عن الدم الخارج ومنه يقال حاضت السمرة حيضا
وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ويقال امراة حايض وحايضة ايضا عن الفرا وانشد لحايضة يزني بها غير
طاهر وهو في الشريعة اسم لدم مخصوص وهو ان يكون ممتدا خارجا من موضع مخصوص وهو القبل
الذي هو موضع الولادة وقيل هو عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر
وقوله السليمة عن الداء احترازا عن الاستحاضة والنفاس واما سببه في الابتداء فقد قيل ان امنا حواء حين
تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب واما ركنه فامتداد
روس الدم من قبل المراة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة
او حكما وفراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيد بقوله تنفس لانه اذا اسقط
منها شيء ولم يستبن خلقه فما رات قبل ذلك يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل هو لحم من البطن فلا تسقط الصلاة
بالشك واما قدره فنوعان الاقل والاكثر واما قدر الاقل فقد اختلف فيه العلما على خمسة اقوال فعندنا اقل
مدة الحيض ثلثة ايام ولياليها وقال ابن سماعة عن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث لما ان الاكثر من اليوم
الثالث يقام مقام الكمال لمعنى وهو ان الدم من المراة لا يسيل على الولاء لان ذلك يضنيها ويجحف بها لكنه
يسيل تارة وينقطع اخرى وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وذلك ليلتان
لان في الحديث ذكر التقدير بالايام فجعلنا الثلثة من الايام اصلا وما يتخللها من الليالي وذلك ليلتان تبعا
ضرورة وقال مالك يقدر بما يوجد ولو ساعة لان هذا نوع حدث لا يتقدر اقله بشيء كساير الاحداث وبما
دم النفاس لكنا نقول في الفرق بينهما ان دم النفاس يخرج عقيب الولادة فيستدل بما تقدمه على انه من الرحم
فجعلنا العلامة فيه الابتدا فيستدل به على انه ليس بدم عرق وقدر الشافعي بيوم وليلة تحرزا عن الكثير
فقال لما استوعب السيلان جميع الساعات عرفنا انه من الرحم فلا حاجة الى الاشتراط بشي اخر واحتج
اصحابنا بما روى ابو امامة الباهلي ان النبي عليه السلام قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهو
مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابي العاص وانس بن مالك رضي الله عنهم والمقادير لا تعرف
قياسا فما نقل عنهم كالمروي عن رسول الله عليه السلام ثم ذكر الايام يستتبع الليالي كما في قصة زكريا حيث قال
الله في موضع ثلاثة ايام وفي موضع ثلاث ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احدهما الاخرى
ما بان ما من عدد الايام والليالي لما صح ذكر العدد مقدرا بهذا واما قدر الاكثر فعشرة ايام ولياليها عندنا
وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول ابي حنيفة الاول لقوله عليه السلام في نقصان دين المراة تقعد احديهن
شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والطهر والحيض يجتمعان في الشهر عادة ولهذا جعل
الله تعالى عدة الايسة والصغيرة ثلثة اشهر مكان ثلثة قروء فتعين شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر
يوما ولكنا نقول ليس المراد حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض
في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الاثار فقد جعلنا

ما يقارب الشطر حيضاً واما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية اما السواد
فغير مشكل انه حيض لقوله عليه السلام دم الحيض اسود غبيط محتدم الغبيط الطري والمحتدم شديد الحمرة
الى السواد كانه قد احتدم اي تلهب والحمرة كذلك فهو اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة السواد يضرب
الى السواد وعند غلبة الصفرة ايرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد والصفرة كذلك حيض
فانها من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة السن او كصفرة القز واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر فهي
حيض في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سواء رأت في اول ايامها او في اخر ايامها وقال ابو يوسف رحمه الله ان
رأت الكدرة في اول ايامها لم يكن حيضاً فان رأت في اخر ايامها يكون حيضاً قال لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه
فاذا تقدمها دم امكن جعل الكدرة حيضاً تبعاً واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضاً كانت مقصودة
لا تبعاً ولان الكدرة مشتبه اللون فيشتبه حكمها ايضاً فان كانت في حالة الطهر فهي طهر وان كانت في حالة
الحيض فهي حيض لان الاصل في المشتبه هو الرجوع الى الحكم والى الاصل فان تقدم الطهر كان الاصل هو الطهر
فكان هو طهراً ايضاً وان تقدم الحيض كان الاصل هو الحيض فكان هو حيضاً ايضاً وهما يقولان ان ما يكون حيضاً
اذا رأته المرأة في اخر ايامها يكون حيضاً اذا رأته في اول ايامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم
واحد ولان المتقدم رقبة هو الشيء المختلط باجزاء الدم من اجزاء الدم اذا خرجت بانفرادها يكون حيضاً فكذا
اذا خرجت مع شيء اخر وما قاله ابو يوسف فيما اذا كان النقب في اعلا الظرف فاما اذا كان النقب في اسفله
فالكدرة تسبق خروجها الصافي وههنا النقب من الاسفل فجعلنا الكدرة حيضاً ابتداء فكان شيخي يقول ان
من خاصية الطبيعة انها تدفع الكدر اولاً وهو محسوس في الافتصاد والتغوط واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا
وجودها حتى قال ابو نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كانها اكلت قصيلاً على طريق الاستبعاد وذكر ابو علي
الدقاق الخضرة نوع من الكدرة والجواب فيها على الخلاف الذي ذكرنا واما التربية فهي ما يكون لونه كلون
التراب وهي نوع من الكدرة وقد روي عن ام عطية وكانت غزت مع رسول الله عليه السلام ثنتي عشرة غزوة
قالت كنا نعد التربية حيضاً التربية على النسبة الى الترب بمعنى التراب وروي التريبة بوزن التريعة
والتربية بوزن الترعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل هي من الرئة لانها على لونها وكل ذلك
من الحيض لقوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الالوان في حكم الاذى سواء وروي ان
النساء كن يبعثن بالكراسف الى عائشة رضي الله عنها لتنظر اليها فاذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء
قيل هي شيء يخرج من اقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل حتى تخرج الخرقة كالجص
الابيض فان القصة هي الجص وفي الحيض العادي يعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهي طرية لا بعد ما تجف
لان اللون يتغير بالاسباب واما اوانه فنقول الصغيرة جداً اذا رأت الدم لا يكون حيضاً واختلفوا في ادنى
مدة يحكم ببلوغها اذا رأت الدم فيها قال ابو نصر ابن سلام بنت ست سنين اذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة
ايام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي الدقاق بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ
على ما قاله محمد بن مقاتل واما اذا رأت الدم في حالة الكبر ذكر محمد في نوادر الصلاة انه يكون حيضاً ولم يرو عن

اصحابنا المتقدمين خلاف ذلك ومحمد بن مقاتل والزعفراني قالا اذا حكم باياسها ثم رأت الدم لا يكون حيضاً وقال محمد بن
ابراهيم الميداني اذا رأت دماً سايلاً كما كانت ترى قبل ذلك في ايام حيضها يكون حيضاً والبلة اليسيرة من
الرحم لا يكون حيضاً واختلفوا في حد الاياس والاعتماد على خمس وخمسين سنة واليه ذهب اكثر المتاخرين واما
وقت ثبوته فنقول احكام الحيض والنفاس لا يثبت الا بالبروز وعن محمد انه اذا احست بالبروز ثبت حكم الحيض
والنفاس اما حكم الاستحاضة فلا يثبت الا بالبروز وفي ظاهر الرواية لا يثبت عند محمد حكم الحيض والنفاس
ايضاً الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل من
الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس الصوم تام عندهما وعند محمد تقضي
الصوم ثم البروز انما يعلم بمحاذاته موضع البكارة اعتباراً بنواقض الوضوء والاحتشاء يسن للثيب
ويستحب للبكر حالة الحيض واما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز واما
احكامه فاثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس فاما الثمانية
فترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة
قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة
المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة فالسبعة الاولى
تتعلق ببروز الدم عندهما وبالاحساس عند محمد على ما ذكرنا والثامن وهو الحكم ببلوغها يتعلق بنصاب
الحيض لكن يستند الى ابتدائه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهي وجوب الغسل مع الثلاثة
من الاربعة المخصوصة هذا الذي ذكرت من اصول متفرقة معتمد عليها كصحاح اللغة والمغرب فيما في اللغة
والمبسوط وشرح الحيض فيما يتعلق به من الاحكام الشرعية وقدمته ليكون الوسائل المضبوطة معلومة قبل المقاصد
**قوله** رحمه الله وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لما روي ان امرأة قالت لعائشة ما بال الحائض تقضي صيام
ايام الحيض ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت كنا على عهد رسول الله عليه السلام نقضي صيام الحيض ولا
نقضي الصلوة وانكرت عليها السؤال لشهرة الحال ونسبتها الى حروراء وهي قرية كانوا اهلها يبالغون في السؤال
والتعنت في الدين كذا في المبسوط والمعنى فيه ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في حق الصوم ثبت نصاً
بخلاف القياس بدليل تحققه وشرعيته من الجنب والمحدث حسب تحققه من الطاهر فلذلك اثر في الاداء
دون القضاء واشتراط الطهارة عنهما في حق الصلوة ثبت على وفق القياس فلذلك اثر في حق الاداء
والقضاء لان النص الذي هو معقول المعنى يتعدى من موضعه الى غير موضعه بخلاف النص الذي لا يعقل
معناه فان حكمه ينحصر في الموضع الذي ورد فيه النص فان قلت وجوب القضاء يقتضي سابقة وجوب
الاداء حتى ان حكماً من الاحكام لما لم يجب اداء لم يجب قضاء فكيف يكون هذا في حق الصوم ههنا حيث لم يجب
اداء ووجب قضاء قلت هذه نهايات في الاحكام فينتهي الى ما انهانا اليه الشرع مع ان المعنى الفقهي
يساعد الى ان يكون الحكم على هذه الصفة لما قلنا من المعنى وهو ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس
لما ثبت نصاً بخلاف القياس في الصوم صار كان الوجوب متحقق في حق الحائض فصح بناء القضاء على الوجو

التقديري الذي في الاداء واشتراط الطهارة في حق الصلوة لما بينا على وفق القياس ولبس في وسع
المراة اكتساب صفة الطهارة عنه بخلاف الجنابة والحدث لم يكن جعل الوجوب تقديرا حالة الاداء ثم
لو قلنا مع ذلك بوجوب الطهارة القضا والحال ان اداء الصلوة لم يكن واجبا عليها لا تحقيقا ولا تقديرا
يلزم بناء الحكم على المعدوم لان بناء وجوب القضاء على وجوب الاداء اذ القضاء خلف الاداء فيما لم يجب
الاصل لا يجب الخلف وكان صحة بناء قضاء الصوم هنا على وجوب التقديري في الاداء نظير صحة بناء النافلة
على الصلاة المظنونة وعدم صحة قضاء الصلوة هنا نظير عدم صحة اقتداء البالغ على الصبي في التراويح
لما ان عدم الضمان في المظنونة بعارض ظن يخص الامام جعل الضمان موجودا تقديرا انحلالا فصلوة الصبي
فان عدم الضمان فيه اصلي لاصالة الصبي فلم يجعل موجودا تقديرا فلم يصح البناء لذلك عند عامة المشايخ
والى هذا المعنى اشار فخر الاسلام في عوارض اصول الفقه واما قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلوة والاسقاط
يقتضي سابقة الثبوت فواقع على اختيار بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد فانه ذكر في التقويم وقال الاخلاف ان
الادمي يخلق وهو اهل لايجاب الحقوق عليه كلها فانه يخلق وعليه عشر ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكوة
على قول اهل الحجاز وانما اختلفوا فيما سقط عنه بعذر الصبا كما سقط عن الحائض الصلاة بعذر الحيض
لا لانها ليست باهل للايجاب عليها فان الصوم لزمها بل لرفع الحرج **قوله** رحمه الله وهو باطلاقه حجة
على الشافعي في اباحته للدخول على وجه العبور والمرور وقال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب
ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء كان قصده
المكث فيه او الاجتياز وعند الشافعي له ان يدخله مجتازا لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
يغتسلوا ولكن اهل التفسير قالوا الا ههنا بمعنى ولا عابري سبيل وهذا محتمل فيبقى المنع بقوله ولا
تقربوا وهو عاجز عن الماء قبل دخول المسجد فيتيمم لدخول المسجد فيستقي منه وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه
قال والعلماء نا فقد اتبعوا حرمة دخول المسجد للجنب بالسنة والسنة لم تفصل بين الدخول للمرور وبين
الدخول للمقام فيه فانه روي ان النبي عليه السلام قال سدوا الابواب فاني لا احلها لجنب ولا لحائض ولان
حرمة الدخول بسبب الجنابة وهي موجودة حالة المرور كما هي موجودة حالة القرار فيوجب الحرمة
في الحالين كما في مس المصحف لما ثبت الحرمة بسبب الجنابة او الحدث يستوي بين الاخذ للاساك وبين
الاخذ للنقل وغيره لانه مس في الحالين واما تعلقه بالاية قلنا المراد به حقيقة الصلوة لان الصلوة
في الحقيقة اسم لفعل الصلاة لا المكان ومتى ذكرت واريد بها المكان كان مجازا والكلام لحقيقته حتى
يقوم الدليل على مجازه وقوله الا عابري سبيل اي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه الا
مسافرين فانه يباح لهم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم **قوله** وهو حجة على مالك في الحائض فانه
يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فلزمه
تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان تقرأ ولنا حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام
كان ينهى الحائض والجنب عن قراءة القرآن ثم عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تغلظ ما بها من الحدث

الاجتياز همزه ایله و بانك کسریله بجانبه سلوك ایتمك وان اولی

فلا يدل على اطلاق القراءة لها وذكر الطحاوي انها انما تمنع عن قراءة اية تامة ولا تمنع عن قراءة ما دون
ذلك لان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن قراءته ثم في احد الحكمين يفصل بين الاية
وما دونها فكذلك في حكم الاخر وقال الكرخي تمنع عن قراءة ما دون الاية ايضا على قصد قراءة القرآن
كما تمنع عن قراءة الاية التامة لان الكل قرآن كذا في المبسوط وذكر في الجامع من الحيض لنجم الدين الزاهدي
واطلق الطحاوي ما دون الاية للحائض والنفساء والجنب وهو رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وعليه الاكثر
ولكن المصنف ذكر في التجنيس ويستوي في القراءة الاية وما دونها هو الصحيح يعني في الحرمة ولكن هذا اذا
قصدت القراءة كما ذكرنا فان لم يقصدها نحو ان تقرا الحمد لله شكرا للنعمة فلا باس به واذا حاضت
المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف اية وتقطع ثم تعلم نصف ولا يكره لها التهجي بالقرآن وكذا لا يكره قراءة دعاء القنوت اللهم
انا نستعينك كذا في المحيط وذكر الحلواني عن ابي حنيفة رحمهما الله لا باس للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه
الدعاء قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عنه وفي العيون لا باس للجنب ان يقرأ الفاتحة على سنن
الدعاء او شيا من الايات التي فيها معنى الدعاء وهذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها كذا ذكره
التمرتاشي وذكر ايضا وحرمة قراءة اية ان كانت طويلة فظاهر وان كانت قصيرة تجري مثلها في اللسان
من غير قصد كقوله ثم نظر وقوله لم يلد لم يحرم **قوله** رحمه الله وليس لهم مس المصحف الا بغلافه وكذلك
ليس لهم مس اللوح المكتوب عليه اية تامة من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل فيه تاويله
لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره نفيه منع غير الطاهر من مسه كذا في المبسوطين **قوله** هو
الصحيح واختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا فمنهم من قال لا باس باخذه لان المس يلاقي جلده قال
شمس الائمة السرخسي الاصح انه يمنع منه اذا كان الجلد ملصقا به لان الجلد متصل به فكان تبعا كذا
ذكره الامام المحبوبي وذكر في التحفة قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض كذا ذكره الامام التمرتاشي
**قوله** وغلافه ما كان متجافيا عنه اي ما كان متباعدا عن المصحف بان يكون شيا ثالثا بين الماس
والممسوس ولا يكون تبعا لاحدهما كالكم في حق الماس والجلد المشرز في حق الممسوس وعن هذا قالوا لا باس
بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وزاد بعضهم فيه ايضا حتى قال يكره اخذ زمام الابل الذي عليه
المصحف قاصدا لحمل المصحف ولكن هذا قول بعيد حتى لو اجنب الحاج في المفازة لا يلزمه ان يلقي هميان
الدنانير التي كتب عليها اسم الله كذا ذكره الامام المحبوبي وذكر ايضا ولا يستحب مس كتب الفقه لانه
لا يخلو عن ايات القرآن ولا باس مسه بالكم بالاتفاق لعموم البلوى **قوله** ويكره مسه بالكم وهو الصحيح
وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره وفي الجامع الصغير
للامام التمرتاشي وقيل لو مسه بالكم جاز وعن محمد فيه روايتان وفي شرح عتاب الكم تبع للحامل الا ترى
انه لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه عند ابي يوسف وان اغتسل

وفي الفوايد الظهيرية والنظر الى المصحف لا يكره للجنب والحائض لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفترض
ايصال الماء اليها واما مس ما فيه ذكر الله تعالى سوى القرآن فقد اطلقه عامة مشايخنا وكرهه بعضهم **قوله**
ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان اي لا باس بان نعطي الصبيان المصاحف وان كان الصبيان محدثين وانما
ذكر هذه المسئلة مع ان الصبيان غير مخاطبين بشيء من التكليفات لشبهة ترد وهي وان لم يكن الصبيان مخاطبين
بالتكليفات ولكن الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان يكون مكلفا بان لا يدفع المصحف اليه كما هو مكلف
بان لا يلبس الذكر من الصبيان الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجه الطفل الصغير الى جهة القبلة عند
قضاء حاجة الطفل الصغير وليس معنى الكلام ولا باس للمحدث البالغ بدفع المصحف الى الصبيان لما ان
ذلك الدفع مكروه وان كان قليلا لان المدة لما ذكرت من الرواية التي ذكرها شيخ الاسلام في تعليل حرمة دخول
الجنب المسجد على وجه العبور في قوله كما في مس المصحف لما ثبتت الحرمة بسبب الجنابة او الحدث يسوي بين الاخذ
للاشكال وبين القليل والغير ولان ذكر الجمع في قوله حرجا عليهم راجع الى لفظ الصبيان لان لفظ
الصبيان مذكور ولفظ الدافع غير مذكور وكان الامام المحبوبي صرح بهذا فقال واما مس الصبيان المصاحف
والالواح في المكتب وغيره فلا باس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا به تخلقا واعتيادا لهم
قال ولا يقال البالغ مخاطب بان لا يناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان
لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير
مع التعلق بالامر الديني وهو حفظ القرآن **قوله** وفي الامر بالتطهير حرج عليهم ولم يقل سقط الاثم بلغ
عنهم لانهم غير مكلفين لما ان عموم قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون يتناوله ويتناول رافعهم ثم ان الصبيان
لو لم يخاطبوا يجب ان يخاطب اولياؤهم كما في الباس الحرير وبهذا الدليل استدل من كره ذلك فقال فخر الاسلام
في الجامع الصغير ومن مشايخنا من كره تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحف او لوح عليه كلام الله تعالى وعن هذا القول
احترز بقوله في الكتاب وهذا هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها
حتى تغتسل هذا اذا انقطع دمها فيما دون العشرة عند تمام عادتها واما اذا كان الانقطاع اقل من عادتها
واقل من العشرة فيكره وطيها وان اغتسلت على ما يجي بعد هذا في قوله ولو كان انقطع الدم دون عادتها
وقال في المحيط وان كانت معتادة وانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت
او مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى ياتي عادتها وتغتسل ولو
كانت ايام حيضها دون العشرة فانقطع الدم على راس عادتها اخرت الاغتسال الى الوقت قال الفقيه
ابو جعفر تاخير الاغتسال في هذه الصورة على سبيل الاستحباب دون الايجاب وفيما اذا انقطع الدم
فيما دون عادتها وباقي المسألة بحالها فتاخير الاغتسال بطريق الايجاب **قوله** او يمضي عليها وقت
صلاة كامل **فان قلت** قوله كامل ان كان صفة الوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة الصلوة
يجب ان يقال كاملة فما وجهه **قلت** هي صفة الوقت والجر على الجوار كما في جحر ضب خرب كذا افاده شيخي ثم المراد
من كمال الوقت هنا ان يقع موجبا للصلوة عليها بان يقع هذا الانقطاع في اخر وقت يتمكن فيه من ان تغتسل

وتحرم للصلوة كما ان مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض موجب للصلوة فكذلك اخر وقت الصلوة
موجب عليها الصلوة واما مضي كمال الوقت عليها يعني انه انقطع دمها في اول الوقت ودام الانقطاع
حتى مضى الوقت فليس بمشروع لكونها من الطاهرات في حق حل القربان ووجوب الصلوة وقد ذكر
في الحيض العام نجم الدين الخوارزمي في هذا الموضع او يمضي عليها ادنى وقت الصلوة وهو ما يسع الغسل
والتحريمة ليتاكد الانقطاع المحتمل بحكم من احكام الطاهرات **قوله** وان انقطع الدم لعشرة ايام حل
وطيها قبل الغسل وحل الوطي ليس بمتوقف هاهنا الى انقطاع الدم ولكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام فان الانقطاع والغسل شرط هناك لحل الوطي فليس بشرطهما
ثم ذكرهما تفاوت حل الوطي في الصورتين ولم يذكر تفاوت وجوب الصلوة عليها عند ادراك جزء من
وقت الصلوة وحاصله انه يشترط تمكن الاغتسال والتحريمة في الوقت في الصورة الاولى وهي ما دون
العشرة دون الاخيرة وهي تمام العشرة وقال في المبسوط واذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت ما تغتسل
فيه كان عليها قضاء تلك الصلوة وان كان عليها من الوقت ما لا يستطيع ان تغتسل فيه فليس عليها قضاء
تلك الصلوة وهذا اذا كان ايامها دون العشرة فاما اذا كان ايامها عشرة فانقطع الدم وعليها من الوقت
شيء قليل او كثير فعليها قضاء تلك الصلوة لانه اذا كان ايامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم تيقنا بخروجها
من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلوة سواء تمكنت فيه من الاغتسال او لم تتمكن
واما اذا كانت ايامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها ولما كان كذلك قلنا اذا ادركت من
الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتفتتح الصلوة وقد ادركت جزءا من الوقت بعد الطهارة فعليها
قضاء تلك الصلوة والا فلا كذا في المبسوط ثم حل القربان قبل الاغتسال عند الانقطاع لتمام العشرة
مذهبنا خلافا لزفر والشافعي فانهما يشترطان الاغتسال في الصورتين كذا ذكر في المبسوط خلاف
الشافعي مذكور في نسخ الحيض والمنظومة والطهر اذا تخلل بين الدمين الى آخره روى محمد عن ابي حنيفة ان
الشرط ان يكون محيطا بطرفي العشرة واذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا
وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض ولا يبتدأ الشيء بما
يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول
الحول وآخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا يضر وبيان هذا من المسائل مبتداة لو
رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها دم لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رات يوما
دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا كذا في المبسوط **قوله** وعن ابي يوسف بلغ
الى آخره الاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاخر ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل
من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي ومن اصله انه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز
ختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم وان كان بعده دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر
ولا يجوز ختمه به ومن اصله انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين به وحجته في ذلك ان

الطهر الذي هو دون خمسة عشر لا يصلح للفصل بين الحيضتين فكذلك الفصل بين الدمين لان اقل مدة الطهر
الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين صفة الصحة والفساد منافاة والفاسد لا يتعلق به
احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي وبيانه من المسائل مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما فالعشرة من اول ما رات عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما وعند محمد لا يكون شيء منه حيضا ويأتي ما هو الاصل عنده واحتج محمد في الكتاب فقال الدم المرئي
في اليوم الحادي عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم
الذي هو ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر
حيضا وقال ابو يوسف انه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف ثم قال فيجوز ان يجعل الزمان الذي
هو حيض كله صورة طهرا حكما فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذي هو طهر كله صورة حيضا باحاطة الدمين
به واذا كان جواز هذا في جميع المدة ثبت في اولها واخرها بالطريق الاولى لكن اذا وجد شرطه وهو ان
يكون قبله وبعده دم ليكون الدم محيطا بالطهر وبيان هذا الاصل من المسائل على قوله في امراة عادتها
في اول كل شهر خمسة فرات قبل ايامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رات يوما دما فعنده خمستها
حيض اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يجاوز العشرة
فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رات قبل خمستها دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات ثلثة دما
ثم طهرت اخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها
بالطهر لوجود الدم قبله وبعده والاصل عند محمد وهو الصحيح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان دون ثلثة لا يصير فاصلا وهذا بالاتفاق فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر نظر فان استوى
الدم بالطهر في ايام الحيض او كان الدم غالبا لا يصير فاصلا ايضا وان كان الطهر غالبا يصير فاصلا
فحينئذ ينظر ان لم يمكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن ان يجعل كل
واحد منهما بانفراده حيضا اما المتقدم او المتاخر يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا بانفراده يجعل الحيض اسرعهما امكانا ولا يكون كلاهما حيضا اذا لم يتخللهما طهر تام وهو لا يجوز
بداية الحيض ولا ختمه به سواء كان قبله وبعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة
الدمين به لان الطهر معتبر بالحيض فكما ان ما دون الثلاث من الحيض لا حكم له ويجعل هو كحالة الطهر فكذلك
ما دون الثلاث من الطهر لا حكم له فيجعل كالدم المتوالي واذا بلغ ثلثا فصاعدا فان كان الدم غالبا
فالمغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وان كانا سواء فكذلك لان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة
واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام نغلب الحرام كما في التحري في الاواني اذا
كانت الغلبة للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله بيان هذا مبتداة رات يوما دما ويومين
طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلث ولو رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما
لم يكن شيء منه حيضا لان الطهر وهو ثلثة ايام غالب على الدمين وان رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين

دما

دما فالستة كلها حيض لان الدم استوى بالطهر فغلب الدم وان رات ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها
الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا
ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رات ثلثة دما وستة
طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى لانه اسرعهما امكانا فان **قيل** قد استوى الدم بالطهر ههنا فلما
ذا لم يجعل كالدم المتوالي **قلنا** استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة
والمرئي في العشرة ثلثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا واقل الطهر خمسة
عشر يوما وفي هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي فانه قال اقله تسعة عشر يوما قال لان الشهر يشتمل على
الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما فاذا كان اكثر الحيض عشرة بقي الطهر تسعة عشر
يوما **ولنا** ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انهما تعيدان ما كان سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت
بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلثة ايام
اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منهما يوثر في الصوم والصلاة كذا في المبسوط ولا غاية لاكثره
معناه ما دامت ترى الطهر تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وذكر في الحيض للخوارزمي الطهر نوعان
كامل وناقص ثم الكامل نوعان صحيح وفاسد اما الكامل فهو ما ذكرنا واما الناقص فهو ما لا يبلغ خمسة عشر
يوما ثم الصحيح من الكامل هو ما لا يشوبه دم لو حرفيه بالصلوة والفاسد بخلافه مثاله مبتداة رات
ثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر يوما وهو الصحيح لخلوصه
ولو رات ثلثة دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر فطهرها بقية الشهر سبعة
وعشرون لفساد كل واحد من الطهرين لتشوبه دم الاستحاضة **قوله** ولا يتقدر بتقدير الا اذا استمر
بها الدم صورته امراة بلغت فرات ثلثة دما وستة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة سعيد
ابن معاذ المروزي طهرها ما رات وحيضها ثلثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا
ساعة لان اقل المدة التي يرتفع الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر
اقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو الساعة وذكر في المحيط بيان هذا فقال مبتداة رات عشرة
دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رات حتى ان عدتها تنقضي اذا طلقها
زوجها بثلث سنين وثلثين يوما وقال الامام الميداني ان عدتها تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات
لجواز ان يكون وقع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة
وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لان اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا ساعة
لما قلنا والحاكم الشهيد قدره بشهر قال العلامة برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر والفتوى على قول الحاكم
الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به
وهذا لان المقدر العادي مثل المقدر الشرعي الا ترى انها اذا بلغت واستمر بها الدم فيجعل عشرة عشرة
وكذلك اذا رات حالة البلوغ ثلثة ايام ثم استمر بها الدم في المرة الثانية يجعل حيضها من كل شهر ثلثة

ايام وقال الامام شمس الايمة السرخسي في المبسوط لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على
العشرة استحاضة وتيقنا في ايامها بالحيض بقي التردد فيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما قبله
كان حيضا وان الحقناه بما بعده كان استحاضة فلا يترك الصلوة فيه بالشك لان وجوب الصلوة
كان ثابتا بيقين فلا يترك الا بيقين مثله فكان الحاقه بما بعده اولى لانه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهر
فيه الاستحاضة متصلا به هذا الذي ذكره في المعتادة بما دون العشرة فجاوزه الدم في المرة الثانية
من العشرة واما اذا كانت المراة معتادة بما دون العشرة بان كانت عادتها خمسة ايام مثلا فرات
في المرة الثانية في اليوم السادس ايضا دما فقد اختلف المشايخ فيه قال ايمة بلخ انها تومر بالاغتسال
والصلوة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة فلا يترك الصلاة مع التردد ولان
هذه الزيادة لا تكون حيضا الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان يجاوز العشرة وذلك موهوم فلا
تترك الصلوة باعتبار شرط هو موهوم وكان محمد بن ابراهيم الميداني يقول لا تومر بالاغتسال والصلوة
وهو الاصح لانا عرفناها حايضا بيقين وفي خروجها من الحيض شك ودليل بقايها حايضا ظاهر وهو
روية الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة الا بشرط الاستمرار حتى يجاوز العشرة وذلك الشرط
غير ثابت في الحال فيبقيها حايضا لا تومر بالاغتسال والصلوة حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة
فحينئذ تومر بقضاء ما تركت من الصلوات بعد ايام عادتها واعتبر هذه بالمبتداة لا تومر بالاغتسال
والصلوة مع روية الدم ما لم يجاوز العشرة من كتاب الحيض للامام عماد الدين ابي بكر النسفي وقال
شيخ الاسلام في مبسوطه قال الشافعي ان المراة اذا استحيضت ولها ايام معلومة في الحيض فانها
تميز باللون فيما زاد على ايامها فان كان اسود غبيطا او احمر خالصا تجعلها حيضا ولا عبرة للايام
وان لم يكن اسود كان دم استحاضة وان لم يمكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا
بل يشبه هذا وهذا حينئذ يعتبر الايام **قوله** وان ابتدات مع البلوغ مستحاضة قال الشيخ وان
ابتدات بضم التاء بدلالة قوله وهي مبتداة ولم يقل مبتدية ولكن الاستحاضة ايضا تستعمل على
بناء المفعول لجن واغمي لما انه لا اختيار لها وفي الصحاح استحيضت المراة اي استمر بها الدم بعد ايامها
وقوله مستحاضة بالنصب على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود والخلود
ليس حالة الدخول وانما بقيت تقديرا حالة الدخول كما في قولك مررت برجل معه صقر صايدا به غدا اي مقدرا
الاصطياد في الغد وكذلك ههنا لم يثبت الاستحاضة حال ابتداء رويتها الدم وانما ثبتت بالزيادة على
العشرة ولكن يعلم عند زيادته على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رويتها الدم والله اعلم

**فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول لما ذكر المستحاضة بالمعنى الذي ذكرنا من ان
الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس ذكر ايضا من هو في حكم المستحاضة وهو من به سلس
البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا فقدم ذكر الحيض لما قلنا انه اكثر وقوعا فكان امس حاجة الى
معرفة احكامه ثم قدم الاستحاضة على النفاس اما لان الاستحاضة موقوفة المعارضة فرد وفي خلاف

ما تراه الحايض من الدم والنفاس موقوف الى عارضتين وهما خروج الولد وخروج الدم والواحد قبل الاثنين
او لان الاستحاضة اكثر وقوعا باعتبار كثرة اسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رات الدم حالة
الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على معروفها وجاوز العشرة او رات ما دون الثلاث او رات قبل
تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة كذا في فتح الحيض بخلاف النفاس فان
سببه شي واحد ثم المصنف فسر المستحاضة في اخر هذا الفصل بقوله والمستحاضة هي التي لا يمضي
عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قيل والصحيح فيه ان يقال المستحاضة هي
من لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه وذلك لانه يرد على
القول الاول ما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج الوقت
لا ينتقض طهارتها ولو كان تفسير الاستحاضة ما قيل في الوجه الاول لانتقض طهارتها لان طهارة
المستحاضة ينتقض بخروج الوقت ولا بد من العناية في التفسير الاول بان يقال المراد من وجود
الحدث في وقت الصلوة هو ان يوجد في الوضوء في وقت الصلاة او بعد الصلوة او بعد الوضوء
في وقت الصلوة يوضح هذا المعنى ما ذكره شمس الايمة السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا توضات
المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها
ان تتوضا وتبني على صلوتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها اداء
شي من الصلوة بعد الحدث فجاز لها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عينه ليس بحدث ولكن الطهارة
تنتقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة او موجود بعده ولم يوجد فلا ينتقض بخروج الوقت
ثم قال وحاصل هذا الكلام ان الناقض لطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو
تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا فكذلك اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم
لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين ينعدم بانعدام احد الوصفين يقال شي سلس اي سهل ورجل
سلس اي لين منقاد بين السلس والسلاسة وقد سلس البول اذا كان لا يستمسكه والرعاف الدم الذي يخرج من
الانف وقاء الدم سكن اي ودم الجرح الذي لا يسكن **قوله** رحمه الله ما شاؤوا من الفرايض والنوافل وهذا
ليس بمحصور فيها بل كما يصلون الفرايض والنوافل كذلك يصلون النذور والواجبات ايضا ما دام الوقت
باقيا عندنا وعند الشافعي يتوضا لكل صلاة مكتوبة وقال مالك المستحاضة لا تتوضا لان ما ينافي الوضوء
يقارنه فلا فايدة في الاشتغال به وقال بعض النساء بانها تغتسل لكل صلوة وكان ابراهيم النخعي يقول
تغتسل في اخر وقت الظهر فيصلي الظهر في اخر الوقت والعصر في اول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل في اخر
وقت المغرب فيصلي المغرب في اخر الوقت والعشا في اول الوقت بغسل واحد وكذلك في العشا
مع الفجر وهذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات
الريح من الدبر واما في حق صاحب الجرح السايل والرعاف الدايم فالخلاف بيننا وبينه يوجه اخر لانه
لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا **قوله** فلا يبقى بعد الفراغ منها اي لا يبقى للمكتوبة وانما يبقى

طهارتها للنوافل عنده ايضاً لان حاجتها لم يرتفع في حق النوافل لانها خير موضوع في كل وقت ونظير هذا ما قال
ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله فيمن حضرته جنازة وهو بحال لو اشتغل بالوضوء يفوته صلوة جنازة فانه
يتيمم ويصلي فان صلى ولم يحضر جنازة اخرى انتقض تيممه وان كان هناك جنازة اخرى لم ينتقض تيممه فثبت
بهذا ان وجود الماء عمل عند عدم الضرورة ولم يعمل عند الضرورة كذا ذكره الامام المحبوبي لان اللام تستعار
للوقت يقال اتيك لصلوة الظهر اي وقتها وان الصلوة تذكر ويراد بها الوقت قال شيخ الاسلام المراد بالصلاة
المذكورة في الحديث الوقت فان الصلوة تذكر ويراد بها الوقت وذلك بالكتاب والسنة ومتعارف الناس
اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اي اوقات الصلوة والسنة ما روي عن
النبي عليه السلام انه قال جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت واراد
بذلك وقت الصلوة لا نفس الصلوة لان الصلاة فعله وفعله لا يسبقه ولا يتاخر عنه وكذا يقال في متعارف
الكلام اتيك صلوة الظهر اي وقت الظهر فحملنا الصلوة المذكورة في الحديث على الوقت تحرزاً عن التعارض
وتوفيقاً بين الحديثين وانما لم يعكس الحمل لما ان في هذا الحمل ترجيح المفسر على النص المحتمل وهو صحيح
**قوله** ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيراً وقال شمس الائمة في الجامع الصغير ثم في تقدير
طهارتها بالصلوة بعض الجهالة والحرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فمنهم مطول لها
ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعاً للحرج ولان المواقيت في الاصل
مشروعة ليتمكن المكلف من اداء الصلوة فيها **قوله** رحمه الله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم
واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى فان قلت ما الفائدة في قوله واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى
اذ بطلان الوضوء مستلزم لاستيناف الوضوء لصلوة اخرى لا محالة **قلت** قال شيخي في جوابه جاز ان
يبطل الوضوء لحق صلاة ولا يبطل لحق صلوة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف في حق تلك الصلوة كما قال
الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد اداء المكتوبة وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك
قوله في التيمم ايضاً وكما قال اصحابنا في حق التيمم لصلوة الجنازة في المصر ببقاء تيممه في حق جنازة
اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلوة الجنازة ويبطل في حق غيرها
**قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم اضاف بطلان الوضوء الى خروج الوقت مجازاً على ما يجيء
هذا بقوله اي عنده بالحدث السابق اي انما يظهر الحدث السابق عند خروج الوقت فاضيف البطلان
الى الخروج مجازاً وكان هذا نظير ما اسند النصب الى الواو في المصباح في قوله واما ما ينصب المفرد
فتسعة الواو بمعنى مع الخ ولا شك ان الناصب هو الفعل المتقدم لا الواو ولكن ذلك الفعل انما يعمل
ذلك العمل عند وجود هذا الواو فاسند النصب اليه المعرفة في اصول الفقه ان الشرط قد يقام مقام
العلة في حق اضافة الاحكام اليه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير والصحيح انها لا تنتقض بدخول ولا
خروج لان ذلك ليس بحدث وانما ينقضها الحدث لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فنسب الى
الخروج مجازاً ولا يعقل معنى النقض بنفس الوقت بحال لان ذلك ليس من صفاتنا لانا نفصل عن الحدث

**قوله** بالحدث السابق حتى ان المستحاضة لا تمسح خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلاً وقت
الوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها اذا انتقضت بخروج الوقت لا انتقاض الى السيلان الذي
لا الى الخروج لان خروج الوقت ليس بسبب لانتقاض الطهارة فان قيل لو استند الانتقاض الى الحدث
السابق عند خروج الوقت لوجب القضاء اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت اذ لا يلزمها القضاء
لانها حينئذ تعلم انها شرعت بدون الطهارة **قلت** اليس هذا ظهور من كل وجه بل هو ظهور من وجه
اقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة **قلت** انما لم
يعكس الاقتصار والظهور فيما ذكرناه ليكون عملاً بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملاً به تامل تفهم وفي
الجامع الصغير لقاضي خان ان انتقاض الطهارة بخروج الوقت بخلاف انتقاض الطهارة بسبق الحدث
من وجهين احدهما في منع البناء والثاني في حق المسح اذا توضأ على السيلان ولبس الخف ثم احدث ثم
خرج له ان يمسح في الوقت لا خارج الوقت **قوله** وبابهما كاناً عند ابي يوسف وذكر في الفوائد
الظهيرية والمحققون من مشايخنا قالوا على قول ابي يوسف لا ينتقض طهارتها بدخول بل بالخروج وانما
ينتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما ثم فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى
الطهارة لاجل الظهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده ولكن لان طهارتها طهارة ضرورة
ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت **قلت** كذا اراد به فخر الاسلام ومن تابعه فانه هكذا ظهره
في الجامع الصغير وكذلك ذكر فخر الاسلام ايضاً في طرقه زفر وقال في فطن المسائل ان فيه لم يجعل الخروج
حدثاً بل جعل الدخول حدثاً وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيئاً من ذلك ليس بحدث وانما لم
ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته حتى لو تقضي صلوة الفجر
قضي معها سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت اخر وهو لم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء
حكم العذر تخفيفاً **قلت** وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث
السابق انما يعمل عند خروج الوقت لغير العذر الا ابي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر
لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانياً بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه
ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى على ما ذكر فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضاً
**قوله** ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر اي لا تعتبر الطهارة قبل الوقت فان **قلت** فلما لم يعتبر
الطهارة قبل الوقت عنده فكيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت **قلت** عدم الاعتبار قبل
الوقت باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة
اصلاً بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت وكانت طهارة في نفسها فتنتقض بالدخول
**قوله** ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت الكاف للمفاجاة لا للتشبيه اي ليفاجئ تمكن الاداء دخول
الوقت فعندهما ليس له ان يصلي العصر اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم
عندهم جميعاً كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولهما لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض

بالدخول ومع ذلك لا يسع له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا الدخول مشتمل الخروج فانه ان لم
تنتقض طهارته من حيث الدخول لكن تنتقض من وقت الخروج **قوله** والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها
وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وهذا ما ذكرناه من حد المستحاضة في حق الدوام
والبقاء واما في حق الابتداء فاستيعاب الوقت كله بالحدث شرط لتصير مستحاضة فانه ذكر الامام التمرتاشي
في الجامع الصغير المستحاضة من لا يخلو وقت صلاة بلا عذر ثم قال هذا في حالة البقاء وفي الثبوت
يشترط دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله

## فصل في النفاس

قد ذكرنا وجه مناسبة هذا الفصل بما قبله فيما
تقدم وفي المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول
ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيه خطا وكل هذا من النفس بسكون الفاء وهي الدم
وانما سمي الدم بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولد تسمية بالمصدر كالحيض سواء فاما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك
**قوله** والدم الذي تراه الحامل ابتداء اي حالة الحبل وان كان ممتدا اي وان كان بلغ نصاب
الحيض اعتبارا بالنفاس يعني فيما اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثاني
فكانت هي حاملا في حق الولد الثاني فانه نفاس عندهما خلافا لمحمد على ما يجي والنفاس هو الدم الخارج
من الرحم كالحيض فيعلم بهذا ان ما تراه الحامل من الدم يتصور ان يكون من الرحم ولانه يقول ان الحامل
من ذوات الاقراء فان المراة اما صغيرة او ايسة او ذات القرء والحامل ليست بصغيرة ولا ايسة
فان ما ينافي الاقراء ينافي الحبل كالصغر والاياس واذا ثبت انها من ذوات الاقراء وقد رات من الدم
ما يمكن ان يجعل حيضا جعل حيضا ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها فانها قالت الحامل لا تحيض
ومثل هذا لا يعرف بالراي فيحمل على انها قالت ذلك سماعا ولان النبي عليه السلام قال في سبايا اوطاس الا لا توطا
الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة فالنبي عليه السلام جعل الحيض علما على تعرف براءة الرحم
وانما يصير علما على البراءة اذا لم يجتمع مع الحبل فاما اذا تصور وجوده مع الحبل لا يكون الحيض علما على
البراءة لجواز ان يكون حاملا ولان الحامل لا تحبل ومن الحبل الحيض ودليله الصغيرة والايسة ولانا لو
جعلنا دم الحامل حيضا راي الى المحال لانه يودي الى الموالاة بين دم الحيض والنفاس فانها اذا رات الدم قبل الولادة
وجعل حيضا فولدت ايضا ورات الدم صارت نفساء كان موالاة بين الدمين وهذا لا يجوز كما لا يجوز الموالاة
بين دمي الحيض كذا في المبسوطين ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد وذكر شيخ
الاسلام في مبسوطه ان هذا القول قول ابي حنيفة وابي يوسف **قلت** وهو الاوفق بالقياس على مذهبهما
فقال فاما في الولد الواحد اذا خرج اقله وبقي الاكثر فقد وجبت عليها الصلاة فلا يحل لها ان تترك الصلاة حتى
كان يحفر لها حفيرة فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يخرج عقيب الولادة والولادة لا توجد الا
بخروج الولد ولم يوجد خروج الولد لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار فاما اذا خرج اكثره

فقالوا على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف يثبت النفاس وعلى قول محمد وزفر لا يثبت لان النفاس عندهما
انما يثبت بوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس وعلى قولهما يثبت لانه متعلق بولادة الولد
وقد وجد ولادة الولد من حيث الاعتبار ولما ان للاكثر حكم الكل وكذا ذكر في المحيط فقال امراة خرج بعض
ولدها ورات الدم هل تصير نفساء اختلفت الروايات فيه روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
انه معتبر فيه خروج اكثر الولد وروى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا خرج بعض الولد صارت به نفساء
وروى هشام عن محمد انه لا تصير نفساء حتى يخرج الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من نصف البدن وعن
محمد انه لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان عنده النفاس يتعلق بوضع الحمل
كله **قوله** والسقط الذي استبان بعض خلقه وحاصله ان المراة اذا اسقطت سقطا فان كان استبان
شيء من خلقه كاصبع مثلا فهي نفساء فيما رات الدم وله حكم الولد التام وان لم يستبن شيء من خلقه فلا نفاس لها
ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن جعله حيضا فهو استحاضة
فان رات دما قبل اسقاط السقط ورات دما بعد اسقاط السقط فان كان السقط مستبين الخلق فما
راته قبل الاسقاط لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رات بعد الاسقاط وان لم يكن السقط مستبين الخلق
فما راته قبل الاسقاط حيض ان امكن جعله حيضا بان وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح
وان كان السقط لا يدرى انه كان مستبين الخلق او لم يكن بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم
وهي مبتداة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول
على تقدير ان السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن
مستبين الخلق لا يكون نفساء فيكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا اذا وافق عادتها او كان ذلك
عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء
لوقت كل صلاة بالشك ثم تترك الصلاة بيقين ثم تغتسل بتمام مدة النفاس والحيض ثم بعد ذلك يكون طهرها
عشرين وحيضها عشرة وذلك دابها كذا في المحيط **قوله** واقل النفاس لا حد له وفي المحيط وليس لقلته غاية
على ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه قال اقل مدة النفاس مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه قدره بخمسة وعشرين يوما وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها
كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا لا خلاف في هذا
بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق
فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما
وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة واما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد وفي المحيط ولو ولدت
ولدا ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال في ظاهر
وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف **قوله** فلعوز امتداده جعل علما عليه

في الحيض اي عن امتداد دم مجعول علامة على خروج الدم من الرحم المستقر في الحيض اي اشترط امتداد الدم ثلثة
ايام شرعا في باب الحيض ليعلم بذلك على ان ذلك الدم من الرحم وهو مخصوص في الحيض واما في باب النفاس فام
دليل اقوى منه فيعلم بذلك الدليل على ان دم النفاس من الرحم وهو خروج الولد فلذلك لا يحتاج الى الامتداد
في النفاس فان فم الرحم كان منسدا بالولد فلما خرج الولد زال الانسداد وخرج الدم من الرحم فكان قوله
جعل علما جملة فعلية وقعت صفة للنكرة وهي عن امتداد فكان التقدير ما قلنا **قوله** واكثره اربعون
يوما وقال الشافعي ستون يوما قال شيخ الاسلام فمنهم من قال هذه المسئلة بناء على اكثر مدة الحيض لانا اجمعنا
على ان اكثر النفاس مقدر باربعة امثال اكثر الحيض الا ان اكثر الحيض عندنا عشرة فاربعة امثاله اربعون وعنده
اكثر الحيض خمسة عشر يوما فاربعة امثاله ستون ومنهم من تكلم في المسئلة على سبيل الابتداء وان ولدت ولدين
في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان بين الولدين اربعون يوما وانما قيد
بقوله وان كان بين الولدين اربعون يوما احترازا عن قول بعضهم فان المشايخ قد اختلفوا في قول ابي حنيفة
فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما قال بعضهم يجب عليها النفاس في هذه الصورة من الولد الثاني بالاتفاق
وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس اصلا عند ابي حنيفة وابي يوسف من الولد الثاني بل كما وضعت الولد الثاني
تغتسل وتصلي وهو الصحيح لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت هذه المدة فلا يجب النفاس بعدها والى
هذا اشار في الجامع الصغير فانه ذكر المسئلة الاولى ثم ذكر بعدها وكذلك لو كان بين الولدين اربعون يوما وحكي
ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف وان كان
قال لا نفاس لها من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح كذا
في المحيط وبعضه مذكور في الجامع الصغير للامام السرخسي والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليهن وهو قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وما بقي الولد موجودا في بطنها كان الحمل موجودا وانقضاء الاجل معلق في
حقهن بوضع حملهن فكان معلقا بوضع الولد الاخير ضرورة

## باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ عن بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها اذ الطهارة عنهما شرط
جواز الصلوة لكن النجاسة الحكمية اقوى في كونها نجاسة حتى ان قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق ولا تعذر بها لا يستطاع
الاحتراز عنه بخلاف الحقيقية فان القليل الذي لا يستطاع الاحتراز عنه معفو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم
وما دونه على ما يجي بيانه ولان وجوب الطهارة عن الحكمية لا تسقط اصلا بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف
الحقيقية فلقوة الحكمية قدم بيانها الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كلما استقذرته وهو في الاصل مصدر ثم
استعمل في الاسم قال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذووا نجس قوله وتطهيرها اي وتطهير البدن او الثوب
او المكان عن النجاسة ولكن لما اضاف التطهير الى ضمير الانجاس انثه وكانت هذه الاضافة نظير اسناد النزح
الى البير في قوله اذا وقعت في البير نجاسة نزحت اي البير من حيث ان في كل واحد منهما ذكر الشيء واريد غيره لكن
الفرق بينهما ان في الاول ذكر المحل واريد الحال وههنا ذكر الحال واريد المحل وانما احتيج الى هذا التاويل
لان تطهير عين النجاسة محال ثم الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب التطهير وفي الالة التي يقع بها

التطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله
عليه السلام حتيه ثم اقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص باطراف الاصابع كلاهما من باب طلب كذا
في المغرب **قوله** رحمه الله لان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل وهو البدن والثوب والمكان فلما كان
ورود عبارة النص في الثوب كان ورودا في الاخرين بطريق الدلالة والاولوية وذلك لان وجوب التطهير
بسببه ان الصلاة مناجاة الرب وهو اعلى حالات العبد فيجب ان يكون في ذلك الوقت على احسن حالاته
شرعا وعقلا ثم وجب عليه شرعا مع مساعدة العقل اياه تطهير الثوب مع تصور انفصاله عن المصلي فلان يجب
تطهير البدن والمكان بالطريق الاولى لان انفصالهما عنه غير متصور ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي
حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لابد من القيام وذلك
يكون بالقدم فاما اذا كان في موضع السجود ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز لان السجود ركن
كالقيام وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز كذا في الايضاح **قوله** ويجوز تطهيرها بالماء وبكل
مايع طاهر الى اخره والعلة الطردية لمحمد في هذه المسئلة ان هذا معنى يمنع جواز الصلوة فلا يزول بغير الماء
قياسا على النجاسة الحكمية وهي الحدث واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بما روي عن رسول الله عليه السلام انه
قال انما يغسل الثوب من خمس [illegible] ما يغسل به فكان جميع ما يغسل به داخلا تحت الحديث وطرديتهما
هي ان هذا مايع طاهر يزيل العين فتزول النجاسة الحقيقية قياسا على الماء وهذا لان المأخوذ علينا في النجاسة
الحقيقية ازالة العين والاثر بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض اجزاه وازالة الحقيقي كما تحصل بالماء
تحصل بالخل ولا يلزم على هذا الدهن واللبن وما لا ينعصر بالعصر لانا قلنا مايع طاهر يزيل النجاسة باصلها
واللبن والدهن مما لا يستأصل النجاسة بل يبقى اثر النجاسة لانه مما لا ينعصر بالعصر لا يتحقق بهما الازالة
واما قوله بان القياس ان لا يطهر بالماء الا انه سقط اعتبار القياس في حق الماء قلنا المعنى الذي
لاجله سقط القياس في حق الماء ذلك المعنى موجود في غيره من المايعات وذلك لانه انما سقط حكم القياس
في الماء لان الماء يزيل عين النجاسة فلو تنجس الماء باول الملاقاة حالة الاستعمال لم تفد الازالة فايدتها لانه
ازال الاولى وخلفه اخرى وهي نجاسة الماء فسقط اعتبار القياس ليفيد ازالة الماء فايدته فكذا ههنا يسقط اعتبار
القياس ليفيد ازالة هذه المايعات فايدتها هذا كما ان محمدا اسقط حكم القياس حال ورود النجاسة على الماء
بان غسل الثوب النجس او العضو النجس في اجانة ولم يصب الماء صبا ليفيد ازالة الماء فايدته وان كانت الضرورة
تندفع باسقاط النجاسة حال ورود الماء على النجاسة وذلك اقوى في التطهير لكونه في معنى الماء الجاري فكذا
هذا كذا ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه وذكر الامام التمرتاشي فقال وفي شرح ابي بكر يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل
قلت جاز ان يكون هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله بانه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد كذا ذكره
الامام المحبوبي ثم ذكر الامام التمرتاشي فقال ولكنا نقول في دم يغسل بالبول ان نجاسة الدم قد زالت وطرت نجاسة
البول حتى لو كان ذلك ببول ما يوكل لحمه رخصنا فيه ما لم يفحش ولو حلف ما فيه دم لم يحنث ثم قال وذكر السرخسي
والخلاف في زوال النجاسة ببول ما يوكل والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين كذا في المبسوط

واما الطهارة عن الحدث فطهارة حكمية فيها معنى العبادة فلا يجوز الا بما تعبدنا به وانما تعبدنا بالماء لانه اهون موجود
فلا يلحق الناس حرج في افساده بالاستعمال بخلاف المايعات فانها اموال يلحق الناس حرج في افسادها وابو يوسف
فرق بهذا المعنى بين النجاسة على البدن وعلى الثوب فقال ما كان على البدن فهو نظير الحدث الحكمي لان في تطهير
البدن معنى العبادة بخلاف ما كان على الثوب **قوله** تجفف فدلكه بالارض جاز وفي المحيط ذكر في الجامع
الصغير في النجاسة التي لها جرم اذا اصاب الخف والنعل فحكه او حته بعد ما يبس انه يطهر في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب يطهر قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول لا يطهر
ما لم يمسحهما بالتراب لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمدا قال في المتحير اذا اصاب يده نجاسة
يمسحه بالتراب واما الحك فلا اثر له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير بين ان للحك اثرا ايضا
وقال القدوري في شرحه ومعنى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان الخف او النعل يطهر اي في حق جواز الصلوة
معه اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا على احدى الروايتين واصل المسئلة الارض اذا ذهب اثر النجاسة
عنها ثم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة على احدى الروايتين **قوله** وقال محمد لا يجوز وهو القياس
اي على الثوب او البساط بجامع ان النجاسة تداخلت في اجزاء الخف كتداخلها في اجزاء الثوب حتى اي تبقى
متصلة بالخف بعد الجفوف وهو قول زفر ايضا وعن محمد انه رجع عن هذا القول بالري لما راي من كثرة السرقين
في طرقهم كذا في المحيط وقال ابو حنيفة وابو يوسف يطهر بالمسح بالارض استحسانا لما روي ان النبي عليه السلام خلع
نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما فرغ من صلوته قال اتاني جبريل واخبرني ان فيهما اذى فاذا اتى ٩٢
احدكم المسجد فليقلب نعليه فان راى فيهما قذرا فليمسحهما بالارض فان **قيل** هذا الحديث ساقط فان النبي عليه
السلام لم يستقبل الصلاة **قلنا** يحتمل ان الخطر مع النجاسة نزل حينئذ ويحتمل انه كان اقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط
والاسرار وفي الرطب اي الروث والعذرة والدم اصابت الخف وهي رطبة بعد لا يطهر الا بالغسل لان المسح بالارض
لا يزيلها الا انه روي عن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح خفيه على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا
رايحتها ثم صلى فيه جازت صلوته واعتبر البلوى فيه قال شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى لمضرورة كذا في الجامع
الصغير للامام المحبوبي واطلاق ما يروي وهو قوله عليه السلام فان كان بهما قذر فليمسحهما بالارض فان الارض لهما
طهور من غير فصل بين الرطب واليابس **فان قلت** كما ان ما يروي لا يفصل بين الرطب واليابس فكذلك لا يفصل ايضا
بين النجاسة التي لها جرم وبين التي لا جرم لها فان اسم القذر او الاذى ينطلق عليهما ثم انتم تفصلون بينهما
والحديث لم يفصل **قلت** بل فصل الحديث النجاسة التي لا جرم لها واخرجها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان
الارض لهما طهور اي مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يخرجه المسح ولا يخرج بزيله
عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو القذر الذي له جرم
حتى ان البول او الخمر لو استمسك بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على الارض وقال الامام المحبوبي
اذا مشى الرجل على بول او خمر ثم مشى على الرماد او الرمل او التراب فالتصق به وجف فمسحه بالارض حتى
تناثر انه يطهر وما التصق به كالجرم لتلك النجاسة قال شمس الائمة وهو صحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة

منها او من غيرها هكذا ذكره الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف في ذلك
الا انه لم يشترط الجفاف **قوله** لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة اي لفرج خلاخله
وقولهم اجزاء الثوب متخلخلة اي فيما بينها فرج لرخاوتها وكونها مجوفة غير مكتنزة كذا في المغرب اجزاؤه فيه
الفرك هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يطهر لانه دم الا انه نضيج فهو كساير انواع الدم لا يطهر
الا بالغسل لكن استحسن علماؤنا فقالوا يطهر بالفرك للحديث المذكور في الكتاب وروي عن محمد انه قال ان كان
المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وقال اذا اصاب المني ثوبا ذا طاقين
فالطاق الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلة دون الجرم وهذه المسئلة مشكلة
فان الفحل لا يمني حتى يمذي والمذي بالتخفيف لا يطهر بالفرك الا انه جعل المذي في هذه الحالة مغلوبا مستهلكا
بالمني فكان الحكم للمني دون المذي ثم حجة الشافعي في طهارة المني حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال المني كالمخاط فامطه
عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يقال ان الانبيا خلقوا من شيء
نجس ولنا قوله عليه السلام لعمار بن ياسر انما يغسل الثوب من خمسة من البول والغايط والدم والمني والقي فالاستدلال
به انه امر بغسل الثوب عن المني بكلمة انما وهي لاثبات المذكور ونفي ما عداه واثبات المذكور بنفي ما عداه يدل
على التحقيق لا على الندب والثاني انه قرنه بالاشيا التي هي نجس بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به لان القران
في الجملة الناقصة وكونه اصل خلقة الادمي لا ينفي صفة النجاسة كالمضغة والعلقة وتعلقه بحديث
ابن عباس لا يصح لان ذلك موقوف عليه ولئن ثبت كونه مرفوعا فنقول الحديث يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة
والامر للوجوب والتشبيه بالمخاط والبزاق وان كان يشهد له فظاهر الامر يشهد لنا فسقط الاحتجاج به كذا
في المبسوطين قال الفقيه ابو اسحق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت خروجه
بان كان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر قالوا وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وكذلك انما
يطهر المصاب بالفرك اذا خرج المني قبل خروج المذي فاما اذا خرج المذي على راس الاحليل ثم خرج المني
لا يطهر الثوب بالفرك ثم اذا فرك المني اليابس عن الثوب وحكم بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب
هل يعود نجسا فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط وعن الفضلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه
رقيق والخلاف فيما اذا كان الثوب طاقا واحدا فنفذت البلة الى الطاق والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء
المني كذا ذكره الامام التمرتاشي والنجاسة اذا اصابت المراة وفي المحيط السيف او السكين اذا اصابه بول او دم
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك الجواب وان كانت يابسة طهرت
بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لا يطهر الا بالغسل والكرخي ذكر في مختصره ان السيف
يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة والبول وفي الفتاوى سئل ابو القاسم عمن ذبح شاة
بالسكين ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب به اثر الدم انه يطهر **قوله** وان اصاب الارض نجاسة فجفت
بالشمس الجفاف بالشمس قيد اتفاقي لا شرطي حتى لو جفت بالظل فالحكم كذلك ولهذا اطلق في المبسوط والايضاح
**قوله** ولهذا لا يجوز به التيمم وذكر ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز به التيمم لانه حكم بطهارة ذلك المكان حتى

صوابه
قيد اتفاقي

ذهب اثر النجاسة بدليل جواز الصلوة عليها كذا في المبسوط ذكوة الارض يبسها جعل في الاسرار هذا الحديث
موقوفا على عائشة رضي الله عنها ثم قال والذكوة عبارة عن الطهارة كذكوة الشاة واما الحديث الذي روي عن النبي عليه
السلام في هذا هو قوله عليه السلام ايما ارض جفت فقد ذكت وكذا ايضا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المغرب وقول محمد ارض صح
ابن الحنفية ذكوة الارض يبسها اي ايما اذا يبست من رطوبة النجاسة طهرت وطابت كما بالذكوة تطهر الذبيحة
وتطيب ومنه ايما ارض جفت فقد ذكت اي طهرت ثم قال فيه وهذا مما لم اجده في الاصول **قوله** لان طهارة الصعيد
ثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث يعني ان اشتراط طهارة التراب في التيمم ثبت بعبارة قوله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا تحصل تلك الطهارة المشروطة بالعبارة بالطهارة التي ثبتت بخبر الواحد فان فيه
نوع معارضة لما ان القياس يابى طهارة الارض لان النجاسة لا تطهر بالجفاف كما في الثوب بخلاف اشتراط
طهارة مكان المصلي فان ذلك ثابت بدلالة النص لا بالعبارة فجاز ان يعارضه ما ثبت بخبر الواحد فان **قلت**
الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة النص فان كل واحد منهما ثابت قطعا حتى تثبت الحدود والكفارات
بدلالات النصوص فلما لم يجز معارضة خبر الواحد لعبارة الكتاب لا يجوز ايضا معارضته لدلالة الكتاب **قلت**
نعم كذلك الا ان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بالعبارة التي لم يدخلها الخصوص فبقيت قطعية كما كانت فلا يجوز
تخصيصه ابتداء بخبر الواحد واما اشتراط طهارة المكان ثبت بالدلالة التي دخلها الخصوص لان القليل الذي لا يمكن
الاحتراز عنه مخصوص عنه بالاجماع وعندنا قدر الدرهم وما دونه مخصوص عنه فلم يبق قطعيا فجاز تخصيصه بعد
ذلك بخبر الواحد كذا افاد شيخي ولكن الفرق الصحيح بينهما اي بين عدم جواز التيمم بالارض التي اصابتها النجاسة
فجفت وذهب اثرها وبين جواز الصلوة عليها ما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه هو ان من عادة الارض متى اصابها
نجاسة رطبة ينشف بعضها الى نفسها فتدخل بعض اجزائها في باطنها ويبقى البعض على ظاهرها فتحرقه الشمس وتنشفه
الريح وما نشفته الريح تذهب عنها وما دخل تحت الارض يبقى فتقل النجاسة من هذا الوجه وقليل النجاسة في الطهور
يمنع التطهير به ولا يمنع اداء الصلوة كقطرة بول تقع في الماء يمنع التوضي به ولو اصابت ثوبه يجوز الصلوة به لذا
كانت قدر الدرهم الا انهم جعلوا الحد الفاصل بين القليل والكثير بقاء الاثر وذهاب الاثر وذكر في الاسرار الفرق بوجه
آخر وهو ان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الخل طاهر وليس بطهور وكذلك سؤر الحمار طاهر وليس بطهور
فكذلك هذه الارض عندنا طاهرة وليست بطهور فالموضع موضع الاشكال كما هو في سؤر الحمار وبما قلنا اثبتنا
الطهارة حتى جازت الصلوة عليها وبما قالوا انه فجاز لنا الطهورية حتى لم يجز التيمم به عملا بالدليلين وفي فتاوى قاضي
خان الخشب اذا اصابته النجاسة ثم اصابه المطر بعد ذلك كان ذلك بمنزلة الغسل كالارض اذا اصابتها النجاسة
ثم اصابها المطر وان لم يصب المطر فالارض تطهر بالجفاف وان لم يبق اثر النجاسة واختلفوا في الحجر والاجر المفروش
على الارض يطهر بالجفاف وبعدما قطع لا يطهر الا بالغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الاجر ان كانت مفروشة
فحكمها حكم الارض يطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض
جازت الصلوة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا يجوز صلوته **قلت** اشترط في عامة
المواضع ذهاب الاثر مع الجفاف ولم يفسر الاثر ما هو فاذا جاز ان يكون المراد به ريح النجاسة ولونها بعد ذهاب

ندوتها فانه ذكر في الخلاصة في النجاسة التي اصابت الارض وهي رطبة بعد فاراد تطهيرها ان يصب الماء عليها
ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف او بخرقة اذا فعل ثلثا طهرت وان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها
ماء كثير حتى زالت النجاسة ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح كان طاهرا **قوله** رحمه الله قدر الدرهم وما
دونه الى ان قال جازت الصلوة معه وقال في الاسرار وان كانت النجاسة دونه لا يمنع جواز الصلوة ولكن
يكره الصلوة معها وقال الشافعي قليلها وكثيرها سوا يمنع اداء الصلوة الا ما لا ياخذه العين لانه لا يمكنه
الامتناع عنه نحو الذباب النجسة تقع عليه ودم البراغيث سقط بحكم الضرورة وبقيت الزيادة معتبرة وفي
المبسوط اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنع جواز الصلوة لان الطهارة من النجاسة العينية شرط
جواز الصلوة فكما ان الشرط ينعدم بالقليل من الحدث وكثيره فكذلك ينعدم بالقليل من النجاسة وكثيرها
وحجتنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة
ولان القليل من النجاسة لا يمكن التحرز عنه فان الذباب يقعن على النجاسات ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد من ان
يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة فجعل القليل عفوا لهذا بخلاف الحدث فانه لا بلوى في القليل منه والكثير
ثم ان الصحابة كانوا يكتفون في الاستنجاء بالاحجار وقل ما يتطيبون بالماء والاستنجاء بالحجر لا يزيل النجاسة
حتى لو جلس في الماء القليل نجسه واكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على
سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث هكذا قال النخعي وقال استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا
عنه بالدرهم وكان النخعي يقول اذا بلغ مقدار الدرهم يمنع جواز الصلوة وكان الشعبي يقول لا يمنع حتى يكون
اكثر من قدر الدرهم فاخذنا بهذا لانه اوسع **قوله** وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء فوجه
الاخذ عنه ما ذكره القاضي الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو الصحيح فقال روي عن النبي عليه السلام انه قال
من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه ومن استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فثبت
ان الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة فان ذلك القدر عفو ولان
الشافعي وافقنا ان الاستنجاء بالماء سنة غير واجب فالحجارة لا تستاصل النجاسة فعفا عنه كما لو اصاب موضعا آخر
من بدنه فمسح بالحجارة لم يطهر فدل ضرورة انه عفو لقلة المكان **قوله** وقيل في التوفيق والقايل بالتوفيق
الفقيه ابو جعفر وانما احتاج الى ذكر التوفيق لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره هناك من حيث
العرض فقال الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلوة فاعتبره من حيث الوزن فقال ابو جعفر يوفق
بين الفاظ محمد فنقول ان في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض وفي الغليظة يعتبر من حيث الوزن كذا في المحيط واخر
ملحق بالكل في بعض الاحكام كما في مسح الراس وكما في المحرم وكما في العورة ولكن لم يتم معنى وجه التقدير بهذا وبان
يكون هذا مكشوفا نقابه وموفرا نصابه فارغ سمعك وصلب يعك **قوله** كالذيل المراد بالذيل الذيل
الذي يفهم من قولهم فلان شمر الذيل كذا في الفوائد الظهيرية وعن ابي يوسف شبر في شبر اي ان يكون شبر طولا
وشبر عرضا فكانه قدر ذلك بباطن الخف المراد بالباطن ما يلي الارض منه لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط
الاعتبار في حق الخف فيدل انه يطهر بالمسح على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وفي رواية عن محمد وبالمسح

زال العين لا يزول الاثر والاثر مانع كما في الثوب ولما سقط حكم النجاسة التي لها جرم في حق الخف وباطن
الخفين يبلغ شبرا في شبر قدر الكثير الفاحش به كما قدر والدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار
ما على السبيل من النجاسة لان الاثر يبقى بعد الاستنجاء بالحجر فكذا هذا قدر الكثير الفاحش بباطن الخفين وهو
شبر في شبر ومحمد رحمه الله اعتبر ربع الثوب نظرا الى هذا المعنى ايضا الا انه اخذ ذلك من باطن الخفين وظاهرهما
فان النجاسة يتلطخ بهما عند ابتلاء الطرق بالاروث هذا حاصل ما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه **قوله**
لمكان الاختلاف في نجاسته او تعارض النصين على اختلاف الاصلين الاصل الاول وهو الاختلاف في النجاسة
اصل ابي يوسف والاصل الثاني هو تعارض النصين اصل ابي حنيفة وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل
الالفاظ فانه مما راعى الا ترى ان الله تعالى كيف اخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه في قوله تعالى تنزيلا
ممن خلق الارض والسموات العلى للفواصل وفي غيرها استمر ذكر خلق السموات قبل خلق الارض من قوله الحمد لله
الذي خلق السموات والارض وقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقوله الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن وغيرها اي التخفيف في النجاسة انما ينشأ عند ابي حنيفة من تعارض النصين وعند ابي يوسف
انما ينشأ ذلك من سوغ الاجتهاد وثمرة هذا الاختلاف تظهر في الاروث فقال ابو يوسف ومحمد
لما ساغ الاجتهاد في الروث اوجب التخفيف وذلك لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر
طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع واحتج في ذلك بانه وقود اهل الحرمين
فانهم يجمعونها ويطبخون بها القدور والخبز ولو كانت نجسا لما استعملوها الا ترى انهم لم يستعملوا العذرة
وكذلك روي ان الناس من الصحابة اذا نزلوا موضعا في الغزوات كانوا يتراءون بالجلة ولو كانت نجسا
لما فعلوا ذلك كما لم يفعلوا بالعذرة ووجه قول ابي يوسف ومحمد ايضا في تخفيف نجاسة الروث ان
في الاروث بلوى وضرورة خصوصا لاسير الدواب وللبلوى تاثير في تخفيف حكم النجاسة الا ترى ان
لها تاثيرا في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة الا ان الضرورة في الاروث دون الضرورة في سؤر الهرة
فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قلت** فبهذا يعلم ضعف تخصيص قول ابي
يوسف ولا وضعف تخصيص مكان الاختلاف في النجاسة في اثبات التخفيف لما ان ابا يوسف ومحمدا
كليهما يقولان به ويقولان ايضا ثبوت التخفيف بعموم البلوى كما يقولان بسوغ الاجتهاد ولكنه رحمه الله
تدارك اخرا بقوله وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة الى اخره وقال ابو حنيفة الروث منصوص
على نجاسته في خبر ابن مسعود وهو ان النبي عليه السلام طلب من ابن مسعود احجار الاستنجاء ليلة الجن فاتاه بحجرين
وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اي نجس ولم يعارضه نص اخر فيتغلظ نجاسته والبلوى
لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى
عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للادمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى
عنه اكثر من قدر الدرهم وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان
اختلاف العلماء بناء على الراي والراي لا يعارض النص فان قيل ان ابا حنيفة قال يخفف نجاسة بول ما يؤكل

لحمه للضرورة والبلوى مع ورود النص بنجاسته وهو قوله عليه السلام استنزهوا البول قلنا انما قال ابو حنيفة
ذلك بحديث العرنيين لا باعتبار الضرورة والبلوى حتى قال في الكتاب والمعنى لابي حنيفة التخفيف لتعارض
الاثار ثم انهما فرقا بين بول ما يؤكل لحمه وبين روثه فاثبتا الخفة في الروث ولم يثبتاها في حق البول لان الضرورة
انما يتحقق في الروث وذلك لان اصحاب الدواب متى سيروها ربما يغفل عنهما فيصيبه روثهما من حيث لا يمكنه دفعه
وهذا معدوم في البول لان الارض تنشفه ولان اختلاط الناس في الاروث اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويستعملونها
في اصلاح الاراضي على ما روي عن ابن المسيب انه كان يعاوضه ويقول مكيل عن مكيل بر وكذلك الابوال كذا
في الظهيرية وفي المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل لحمه يجب شربه ولو قلت بطهارة روثه لا يجب اكله ولم لا تقول
بهذا **قوله** وقد اثر في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكفي مؤنتها يعني اثرت الضرورة في تخفيف الاروث
مرة حتى طهر الخف عنها بمجرد المسح من غير غسل كما يؤمر بالغسل في البول فكفيت مؤنة الضرورة بذلك التخفيف
فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروثة بالعذرة فان الحكم في العذرة كذلك بالاتفاق **فان قلت**
هذا التعليل الذي ذكره يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله ولان السفر
اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه
ثانيا هناك وابا هنا فما وجهه **قلت** لا مخالفة بينهما من حيث المعنى بل كل واحد منهما في محزه ومقطعه وذلك
لان سقوط شطر الصلوة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط والحكم في رخصة الاسقاط هو ان لا يبقى العزيمة
مشروعة اصلا كسقوط الجنبية في السلم فلما كان كذلك كان الساقط كانه لم يكن اصلا حتى لو اتى بالاربع كان
الفرض هو الركعتين لا الاربع فكان التخفيف في القراءة حينئذ كان ابتداء التخفيف لا ثانيا الا ترى ان المصنف كيف
راعى لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلنا لان التخفيف يدل على شرعية
الثقيل والحكم في قراءة الصلوة في السفر كذلك والاسقاط يدل على عدم شرعية الساقط بتلك الجهة والحكم في شطر
الصلوة كذلك واما هاهنا فعمل بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فكفيت مؤنة الضرورة مرة
فلو قلنا بالتخفيف مرة اخرى كان تعديا عن موضع الضرورة ورفعا للابتلاء وهو خلاف موضوع التكاليف لان
في التكليف مشقة لا محالة ولان العمل بتخفيف القراءة هناك عمل بالطريق الاولى لان كل شيء ظهر تاثيره في الاصل
كان الظهور تاثيره في الوصف اولى لان الوصف تابع للاصل فيثبت فيه ما يثبت في الاصل لا محالة فكان ذلك
نظير ما ذكر ابو حنيفة في ترخص المسافر بصوم القضاء والكفارة لان ذلك عمل بالطريق الاولى على ما عرف واما
هاهنا فالاولى ان لا يعمل بالضرورة في المرة الاولى فكيف في المرة الثانية بعد عمله في المرة الاولى فلا يتقاسان قوله
وزفر فرق بينهما فانه قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الاخر وهو البول يختلف باختلاف كونه
ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فكذا الخارج من هذا السبيل كذا في الفوائد الظهيرية **قوله** والمعنى لابي حنيفة
التخفيف لتعارض الاثار **فان قيل** تعارض الاثار انما كان في بول ما يؤكل لحمه وهو حديث العرنيين مع قوله
عليه السلام استنزهوا البول حتى لم يثبت التخفيف في بول الحمار لانعدام التعارض فيه لانه بول غير ماكول اللحم عند
ابي حنيفة لا يؤكل لحم الفرس لما ان المراد من الكراهة كراهة التحريم فكيف يتحقق عنده تعارض الاثار فيه **قلت** نعم

كذلك الا ان حرمة لحم الفرس عنده ما كانت لنجاسته بل كانت ابقاء للطهر تحاميا عن تقليل مادة الجهاد فكان الفرس
طاهر اللحم عنده حتى ان سؤره طاهر بالاتفاق فيتحقق تعارض الاثار في بوله كذا في الفوايد الظهيرية فان قلت
التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وقد قيل ان في حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة
فيدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة فيتحقق التعارض او نقول
انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بولها بوكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ
الاخر كما في صوم عاشورا وتكرار صلوة الجنازة على حمزة على قول الشافعي يعرف بالتامل **قوله** وقد قيل في المقدار
وهو الاصح وكذا ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان فقال والاصح انه نجس ولكن شمس الائمة السرخسي اختار خلاف هذا
ذكره في المبسوط فقال والاصح انه طاهر عندهما وكذا ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه فقال واما خرء ما لا يوكل لحمه
من الطيور كالبازي والصقر فطاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعلى قول محمد نجس وقد ذكر هذا والجناسة
في مسائل البئر واما دم السمك فليس بدم على التحقيق الا ترى انه يحل تناوله من غير ذكوة وما يسيل منه عند الشق
فذاك ليس بدم انما ذكر ما ء جاور اجزاي متغير الا ترى انه اذا شمس يبيض وساير الدماء تسود بالشمس الا على
قول ابي يوسف فان دمه نجس عنده وهو ضعيف كذا في المبسوط فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذاك ليس
بشي اي ليس بشي معتبر في النجاسة حتى يجب غسله يعني لا يجب غسله فيجوز الصلوة معه وانما فسر بهذا لان
ذكره موجود فكان شيئا حقيقة ولكن تاويله ما قلنا وذلك لانه لا يستطاع الامتناع عنه خصوصا في مهب
الريح وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال انا لنرجوا من عفو الله اوسع من هذا ولان الذباب تقع على
النجاسة ثم تقع على ثياب المصلي ولا بد ان يكون على ارجلهن واجنحتهن شي من النجاسة واحد لا يستطيع الامتناع
عنه ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلا وروي ان محمد بن علي زين العابدين تكلف لذلك يعني استعد
لبيت الخلاء ثوبا ثم ترك وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني رسول الله عليه السلام والخلفاء الراشدين رحمهم الله وعن
الحسن البصري ان رجلا ساله عن دم البق فقال له من اين انت قال من الشام فقال لاصحابه انظروا الى قلة حيا هذا
الرجل فانه من قوم اراقوا دم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاني يسئلني عن دم البق فعد الحسن هذا من سوال التعمق وكره
له التكلف فانه من حرج الناس والاصل فيه قوله عليه السلام بعثت بالحنفية السمحة السهلة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة
وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني قال قول محمد في الكتاب مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ
قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج في نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا انتضح من البول شي يرى اثره لا بد من غسله
وان لم نغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة كذا ذكره البقالي كذا في الجامع الصغير للامام
المحبوبي **قوله** فطهارته زوال عينه الى قوله الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته اي فحينئذ يطهر بالغسل وان بقي
الاثر ثم الذي وقع منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه واثره الا ان يبقى من اثره والدليل على صحة هذا الادراج ما ذكره الامام شيخ الاسلام
ابو بكر المعروف بخواهر زاده في باب البئر من المبسوط فقال ان كانت النجاسة مرئية كالغايط والدم وغيره فان طهارته
بزوال عينها واثرها الا ان يكون نجاسة لا يزول اثرها بالماء فان ذلك لا يضر الا انه بقي هنا اشكال وهو ان حذف

المستثنى منه في المثبت لا يجوز لا يقول ضربني الا زيد لكنا نقول انما لا يجوز ذلك في المثبت عند عدم استقامة المعنى
واما اذا استقام فيجوز كقولك قرات الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرا الايام كلها الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه
لا يستقيم ان يضربه كل احد ويستثنى زيد كذا ذكره صاحب الكافية في شرحه وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قيل لو
كان فطهارته زوال عينه واثره في جميع الصور الا في صورة يشق ازالة اثره فانه يستقيم كما ترى ثم قيل في تفسير المشقة
هو ان يحتاج في قلعه الى شي اخر نحو الصابون والاشنان وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه الا ان يكون نجاسة لا يزول
اثرها بالماء فان ذلك لا يضر لما روي عن خولة بنت يسار انها قالت يا رسول الله ان لي ثوبا واحدا واني احيض فيه
فقال عليه السلام رشيه فاقرصيه ثم اغسليه بالماء فقالت يا رسول الله انه يبقى له اثر فقال عليه السلام يكفيك الماء
فلا يضرك اثره ولان الاثر اذا لم يزل بالماء كان في ذلك ضرورة وحكم النجاسة يسقط بالضرورة او نقول لا نجاسة
في الاثر لان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت بسبب اللون وانما كانت بسبب العين والعين قد زالت الا ترى
قد زالت وذكر في المحيط وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ ان المراة اذا اختضبت يدها بحناء نجس او الثوب اذا انصبغ
بصبغ نجس غسلت يدها وغسلت الثوب الى ان يصفو او يسيل منه ماء ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلثا يحكم بطهارة
يدها وبطهارة الثوب بالاجماع **قوله** وفيه كلام اي وفيه اختلاف المشايخ وكان الفقيه ابو حفص يقول بعد
زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة فيغسل مرتين وقال بعضهم يطهر وان كان
بمرة واحدة لان النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارته كما لو غسل ثلثا كذا في المبسوط
وما ليس بمري كالبول والخمر **قوله** ويايد ذلك حديث المستيقظ من منامه وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم
من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فلما امر بالغسل ثلثا في النجاسة
الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى وعلى قول الثاني فمعتبر لغلبة الراي فيما سوى ولوغ الكلب حتى ان غلب
على ظنه انه طهر بالمرة الواحدة يكفيه ذلك لظاهر قوله عليه السلام ثم اغسليه ولم يشترط فيه العدد فلهذا نقول
غلبة الراي في العام الغالب لا يحصل الا بالغسل ثلثا وذلك يختلف فيه قلوب الناس فاقمنا السبب الظاهر مقامه
تيسيرا كذا في المبسوط **قوله** ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل
ثلث مرات وعصره في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة وذكر شمس الائمة الحلوائي
في صلوة المستفتي ان النجاسة اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على
قياس قول ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا اتزر في الماء وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء
على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وقال في رواية اخرى اذا صب الماء على الازار واثر الماء فوق الازار
يكفيه فهو احسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي

## فصل في الاستنجا

اعلم ان المصنف اتبع الامام ابا الحسن القدوري في انه لم يورد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء
في اول الكتاب مع انه اقوى سنن الوضوء وهو ايضا اتبع محمدا فيه في انه لم يورد ذكر الاستنجاء عند ذكر سنن
الوضوء فتكلم العلماء فيه قال الامام شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخواهر زاده لم يذكر محمد امر الاستنجاء وانه
الوضوء كساير السنن بل هو اهم لانه شرع لازالة النجاسة الحقيقية وساير السنن شرعت لازالة النجاسة

للحكمية التي لا يمنع جواز الصلوة ولان الاستنجاء فرض عند بعض العلماء ثم ذكر السنن ولم يذكر الاستنجاء مع كونه
اهم السنن من سننا نجانا من قال انما لم يذكره امتثالا لكتاب الله تعالى فان الله تعالى لم يذكره في الكتاب الا ان هذا لا يقوى
لان المضمضة والاستنشاق لا ذكر لهما في القرآن ومع هذا ذكرهما محمد في الكتاب ومنهم من قال انما لم يذكره لان
محمدا اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء في هذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا
ذلك فان الله تعالى بداء بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
من مضاجعكم الى الصلوة والدليل على صحة هذا عطفه المجيء من الغائط على اية الوضوء فلو كان المراد من اية الوضوء
الوضوء عن الغائط كان تقديره يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وانتم متغوطون فاغسلوا وجوهكم ثم قال
او جاء احد منكم من الغائط وهذا مما لا يستقيم قلت انما لم يذكره هنا لكن لهذا المعنى الذي ذكره عند ختم
الطهارات وهو سنة الوضوء اشارة الى انه ضابط لتصنيفه ومتيقظ في تاليفه حيث ختمها بما بداها وعلما
بان المقصود هو الطهارة الصغرى اذ هي مفتاح الدرجة الكبرى وفي المغرب يقال نجا وانجا اذا احدث واصله
من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستتر به وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج
من البطن او غسله وقيل من نجا الجلد اذا قشره وجاز ان يكون السين للطلب كما استخرج اي طلب النجو ليزيله قال
شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان استنجاء بالحجر والمدر واستنجاء بالماء فالاستنجاء بالاحجار وبما يقوم مقامها
سنة لان رسول الله عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة واتباع الماء ادب لان رسول الله عليه السلام
كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا وانما كان
ذلك ادبا في الزمن الاول فاما في زماننا فسنة هكذا روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال
انه سنة فقيل له كيف يكون سنة وقد تركه رسول الله عليه السلام والخيار من الصحابة كعمر وابن مسعود رضي الله عنهم فقال
كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فصار في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر والمدر ثم الاستنجاء بالاحجار
سنة مؤكدة وعندنا لو تركها وصلى بغير استنجاء اجزته صلوته وقال الشافعي بانه فريضة لو تركه بالاحجار او بما يقوم
مقامه لم تجز صلوته والمسألة في الحاصل فرع لمسألة اخرى وهي ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل هل يفترض
ازالتها لجواز الصلوة اولا فعندنا لا يفترض وعنده يفترض كما لو كانت هذه النجاسة على موضع اخر الا ان هذا
الموضع يطهر بالحجر والمدر وفي سائر المواضع لا يطهر الا بالماء فقد احتج هو في المسألة بظاهر قوله تعالى والرجز
فاهجر اي النجاسة فاهجر ولم يفصل بين القليل والكثير وكذلك في حديث ابي ايوب الانصاري عن النبي عليه السلام انه
قال وليستنج بثلاثة احجار فقد امر والامر على الوجوب ولان هذه نجاسة تمنع جواز الصلاة اذا كانت كثيرة
فتمنع اذا كانت قليلة لان ما يمنع جواز الصلوة يستوي فيه قليله وكثيره كما في الحكمية فانه اذا غسل جميع
اعضائه وبقي من جسده لمعة لا تجزيه صلوته وان كانت هي اقل من قدر الدرهم بل اولى لان الحقيقي فوق الحكمي
الا ترى ان الحكمي يزول بالتراب والحقيقي لا يزول فاذا كان قدر الدرهم في الحكمي مانعا جواز الصلوة ففي الحقيقي
اولى واما اصحابنا احتجوا في ذلك بما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من استجمر فليوتر من فعل فحسن
ومن لا فلا حرج واقل الوتر واحد في الحديث نفى الحرج عن من ترك الاستنجاء اصلا فعلم انه لا يفترض

ولان ما عليه من النجاسة قدر الدرهم او اقل فلا يفترض ازالتها من موضع الاستنجاء قياسا على ما بقي من الاثر
بعد الحجر وقياسا على اليسير من الدم الذي لا ياخذه البصر واما الاية فهي محمولة على ما اذا كانت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم واما حديث ابي ايوب الانصاري قلنا المراد به الاستحباب بدليل ما روي من حديث ابي هريرة
واما قوله بان كثير هذا يمنع فقليله كذلك فقلنا يشكل باليسير من الدم كدم البراغيث فانه لا يمنع والكثير
يمنع وليس كالطهارة الحكمية لانه لا ضرورة فيها في القليل كما لا ضرورة في الكثير فان ايصال الماء الى جميع الاعضاء
ممكن الا ترى انه لو ترك قدر ما لا ياخذه البصر لا يمكنه لا يجزيه وههنا مثل ذلك يجزيه فدل ان الفرق بين
الموضعين ثابت بالاجماع ثم الكلام في العدد وهو انه اذا استنجى بحجر واحد وانقى ما ظهر من النجاسة فانه يكون
مقيما للسنة ويجزيه صلوته اذا ترك الثانية والثالثة وقال الشافعي الاستنجاء بثلاثة احجار او بحجر له ثلاثة
احرف فرض حتى لو تركه لم تجزه صلوته وان حصلت التنقية بالواحد كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله
ومن لا فلا حرج قال الاستاذ مولانا فخر الدين في التمسك بالحديث انه رفع نفي الحرج عن تارك الاستنجاء دل
انه ليس بواجب ودل ايضا على ان ترك الايتار لا يضر لان ترك اصله لما لم يكن مانعا فما ظنك في ترك وصفه قوله
الحديث على اتباع المجموع وغسله بالماء افضل نزلت الاية في اهل قبا فقال لهم رسول الله عليه السلام بماذا اثنى
الله عليكم فقالوا انا نتبع الحجارة بالماء ولان الماء يزيل العين والاثر جميعا والحجر انما كان يزيل العين لا يزيل الاثر
واستعمال ما هو مزيل للعين والاثر جميعا اولى من استعمال ما هو مزيل للعين دون الاثر قوله الا اذا كان
موسوسا بالكسر ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له او اليه اي يلقى اليه الوسوسة وقال الليث الوسوسة حديث النفس
وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره كذا في المغرب فيقدر بالثلث في حقه كما في نجاسة غير مرئية لان البول
غير مرئي والغائط وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكانت بمنزلة نجاسة غير مرئية ومنهم من قدر بسبع مرات اعتبارا
بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب كذا في مبسوط شيخ الاسلام وصورة الاستنجاء مذكورة في فتاوى قاضي
خان وغيرها

## كتاب الصلوة

قد ذكرنا في صدر
الكتاب وجه تقديم الصلوة على سائر المشروعات فيحتاج ههنا الى ان نعرف تفسيرها لغة وشريعة وسبب وجوبها
وركنها وشرطها وحكمها لان الشيء لا يعرف الا باسمه ولا يجب الا بسببه ولا يوجد الا بركنه ولا يصح شرعا الا
بشرطه ولا يفعل الا لحكمه اما تفسيرها لغة فهي عبارة عن الدعاء والثناء قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ومنه الصلوة على الميت اي الدعاء له ويقال في التحيات والصلوات اي
الادعية كلها لله تعالى فدل انها لغة عبارة عن الدعاء والثناء الا انها في الشريعة اسم لهذه الافعال المعلومة
من القيام والركوع والسجود لما فيها من الدعاء والثناء كما سميت الصلوة باسم الركوع والسجود لما فيها من الركوع والسجود
قال الله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين والمراد به الصلوة لان الركوع بانفراده غير مشروع
واما سبب وجوبها اوقاتها وهي الفجر والظهر وغيرهما فالوجوب في الذمة شرعا علق بهذه الاوقات لا بالامر
والامر طلب الاداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان اللام في مثل هذا
الموضع انما يذكر للتعليل كما قال عليه السلام صوموا لرويته وكما يقال تاهب للشتاء وتطهر للصلوة اي لاجل الشتاء

ولاجل الصلوة الى آخر ما عرف في اصول الفقه واما شرطها فستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت
والنية والتكبيرة الاولى وانما قدمنا الشرط لان شرط جواز الشيء يشترط وجودها قبل وجوده كالشهادة
في باب النكاح حيث يشترط وجودها قبل وجود ركنه وهو الايجاب والقبول وكالمالية في البيع واما اركانها
الاصلية فاربعة القيام والقرآءة والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة فهي وان كانت فرضا الا انها ليست
بركن اصلي في الصلوة على ما يجي شرحها ان شاء الله تعالى واما حكمها فنقول حكمها شرعية انما هو سقوط الواجب عن
ذمته بالاداء في الدنيا ونيل ما وعد له في الآخرة من الثواب لان حكم الشيء هو ما يفعل لاجله والانسان انما
يصلي ليسقط الواجب عن ذمته وينال ما وعد الله تعالى له في الآخرة من الثواب واليه اشار النبي عليه السلام في قوله
صلوا خمسكم الى ان قال طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم هذا حاصل ما ذكره شيخ الاسلام ثم انه ابتدأ ببيان
المواقيت لان الكلام في بيان الصلوات واوقات الصلوة اسبابها على ما ذكرنا والاسباب تتقدم على المسببات
فلذلك قدم ذكر المواقيت ثم قدم من بينها وقت الفجر ذكر في المبسوط انما بدا ببيان وقت الفجر لانه متفق عليه
لم يختلفوا في اوله ولا في آخره **قلت** او لانه اول وقت صلوة وجبت بعد وقت النوم عادة والنوم
اخ الموت فكان ابتداؤه باول وقت صلوة يخاطب المرء باداءها اولى لان الخطاب انما يكون على اليقظان لا على
النائم **قوله** رحمه الله اذا طلع الفجر الثاني لان الفجر فجران كاذب تسميه العرب ذنب السرحان وهو البياض الذي
يبدو في السماء طولا ويتعقبه ظلام والفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق **قوله** وآخر وقتها
ما لم تطلع الشمس قال الشيخ ناقلا عن شيخه الامام العلامة هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع
الشمس يتناول لجميع وقت الفجر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس ذلك بمراد بل المراد الوقت الذي هو
قبيل طلوع الشمس فهو جزء من ذلك الوقت فعلم انه من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء **قوله** ثم قال
في آخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولامتك فاول الحديث هو ما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه فقال روى عبد
الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله عليه السلام انه قال امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر
في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي
المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم
الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب
حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل او قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلوع
الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين
الوقتين وروى سليمان بن بريدة الاسلمي ان رجلا جاء الى رسول الله عليه السلام فسأله عن مواقيت الصلوة
فقال له اقم عندنا الى ان قال صلى في اليوم الثاني المغرب حين كاد الشفق ان يغيب ثم قال في آخر الحديث الوقت
ما بين هذين الوقتين **فان قيل** قوله ما بين هذين الوقتين وقت لك يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا
لتلك الفريضة **قلنا** وجد البيان في حقهما بالفعل فانه عليه السلام صلى في اول الوقت وآخره ووجد البيان
منه بالقول ايضا في حديث آخر ذكره في المبسوط وكان في حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام ان

للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس وكذلك في غيره ولان امامة
جبريل عليه السلام لم يكن تنفي ما ورآء وقت الاقامة عن وقت الصلوة بل للاثبات ما كان فيه الا ترى انه
عليه السلام اتم في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء في اليوم الثاني حين ذهب
ثلث الليل والوقت يبقى بعده وهذا جواب لابي حنيفة رضي الله عنه عن احتجاجهما بامامة جبريل للظهر في اليوم الثاني
حين صار ظل كل شيء مثله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال وذلك يختلف باختلاف الامكنة
والاوقات وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء فيء عند الزوال في كل موضع الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة
فلا يبقى بمكة ظل على الارض وبالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير
بالظل يعني ان التقدير بالظل انما يكون فيما سوى الفيء الاصلي الذي هو فيء الزوال واصح ما قيل في معرفة
الزوال قول محمد بن شجاع ان يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من
الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال واذا اخذ الظل
في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط ثم امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول فهذا الوقت اي
امامته للعصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم في حق الظهر حين
زالت الشمس والخلاف فيه فكانت امامة جبريل انما يؤيد قولهما ان لو كانت امامته واقعة حين صار ظل كل شيء
مثله ولم يكن ذلك في اليوم الاول فلا بد ان يكون امامته مصروفة في اليوم الاول في حق العصر وقد كانت
امامته في حق العصر كذا ذكر في اليوم الاول الا ان الاختلاف في حق خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر واحد
على ظاهر الرواية لانه ليس بينهما وقت مهمل في ظاهر الرواية فكان ذكر دخول اول وقت العصر ذكر الخروج وقت
الظهر وذكر شيخ الاسلام ثم اختلافهم في آخر وقت الظهر اختلاف في اول وقت العصر لانه ليس بين الوقتين وقت مهمل
الا في رواية رواها اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وعلي بن الجعد فاول وقت العصر عند ابي حنيفة حين صار ظل كل شيء
مثليه وعندهما حين صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال **فان قلت** **قوله** وآخر وقتها اي وقت الظهر عند ابي
حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه كان وقت الظهر باقيا عنده لان آخر الشيء من اجزاء ذلك الشيء كما في المنظومة
والختم عصر آخر التشريق واليوم الذي يختمان التكبير في عصر من ايام التشريق وكذلك في قولهما وقالا اذا صار
الظل مثله يجب ان يكون وقت الظهر باقيا عندهما عند صيرورة ظل كل شيء مثله ورواية المنظومة تقتضي
ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذين التقديرين وهي قوله والعصر حين المرء يلقى ظله قد صار مثليه وقالا
مثله فما التوفيق بينهما **قلت** يعني قوله وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اي آخر وقت
الظهر الذي يتحقق عنده خروج وقت الظهر فكان هذا نظير قوله فيما بعد هذا بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب
الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج والدليل على ان المراد هذا ما ذكره شيخ الاسلام فقال
واختلفوا في آخر وقت الظهر قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج
وقت الظهر ودخل وقت العصر وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وكذلك ذكر
في شرح الطحاوي فقال ابو حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فقد اثبتنا الخروج

في ذلك الوقت الذي اثبت هنا اخر الوقت علم بهذا ان المراد به ما ذكرنا او نقول اراد باخر الوقت هنا القريب من اخر
الوقت الذي يتحقق عنده الخروج وبما ذكر في المنظومة حقيقة خروج الوقت فكان لفظ الاخر بمنزلة لفظ
الاجل لان كلا منهما اسم لتمام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر ويراد به الانقضاء وقال في المبسوط
في اثنا الكلام وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قارب بلوغ اجلهن وقال تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا
تعضلوهن اي تم انقضاء عدتهن ونظير هذا ايضا ما ذكر في الاسرار في حجتهما فقال في حجة الجماعة امامة جبريل
في اليوم لصلوة العصر حين صار ظل كل شيء مثله وامامته لصلوة الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله
ثم قال هذا لعلى طريق النسخ والتناقض وقد جاء بعمله اول الوقت واخره لكن نقول صلى به العصر في اليوم الاول
كما زاد على المثل والظهر في اليوم الثاني قبل ان يزيد وبين الحالين تقارب لا يفرق الا بمعيار فنقل الراوي على
ما فهم ولكن الحقيقة ما قررناه وذكر شيخ الاسلام فقال قال اصحابنا والاحتياط ان لا يؤخر الانسان صلوة
الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه حتى يكون الصلوتان
في وقتهما بالاجماع وذكر في الاسرار من حجة ابي حنيفة هي ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان مثلكم ومثل الامم
قبلكم مثل من استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر
بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذه
قصر المدة لقلة العمل مثلا فيجاء من هذا ان مدة العصر اقصر وانما يكون اقصر اذا كان الجواب على ما قاله ولان التوقيت
شرع للاداء على ما ذكر في مسئلة المستحاضة يتوضأ لوقت كل صلوة الا انه شرع زائدا على فعل الاداء توسعة وحاجة
الظهر الى الاداء اكثر لان قبلها اربع موقتة وبعدها ركعتان وليس ما بعد صلوة العصر وقبلها سنة موقتة الا ترى
ان وقت العشا امد من وقت المغرب لان الاداء في العشا اكثر لان قبلها اربع وبعدها الوتر وكذلك الاخبار وردت
بابراد الظهر وهو بعد المثلين فهذه اسند الاثار حسنة لكن النص الذي رويناه فوقه **قوله** ابردوا بالظهر
يعني اخروا الصلوة في البرد اي صلوها اذا سكنت فورة الحر وشدته فيح جهنم شدة حرها **قوله** واول وقت العصر اذا
خرج وقت الظهر على القولين هذا على ظاهر الرواية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة واما فيما رواه الحسن عن ابي
حنيفة انه اذا صار الظل قامته يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين فكان بينهما وقت
مهمل وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين كما ان بين الفجر والظهر وقتا مهملا كذا في المبسوط **قوله** وقال الشافعي
مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات فان عنده في وقت المغرب مقصور على الفراغ من الاداء الاول الوقت لامامة
جبريل عليه السلام في المغرب لاول الوقت في الليلتين جميعا واحتج اصحابنا بما روي عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام
قال وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق الا ان التاخير عن اول الغروب مكروه فلذلك لم يوخر جبريل عليه السلام
فانه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يوخر العصر الى الغروب والوقت باق اليه ولان العشا والى الثلث
وبعده وقت العشا بالاجماع على ان المصير الى ما رويناه اولى لانه كان بالمدينة وما رواه كان بمكة كذا في الاسرار
ومبسوط شيخ الاسلام قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة ولان الحمرة هي الشفق المتعارف فيما بين اهل اللسان وكذلك روي
عن الاصمعي والخليل بن احمد ولان الغوارب ثلث الشمس والشفقان الحمرة والبياض كالطوالع التي هي من اثار

الاحتياط ان لا يؤخر الانسان

الشمس ثلث الفجران والشمس ثم ما تعلق بالطوالع من خروج الوقت ودخوله تعلق باوسط الطوالع وهو الفجر الصادق
فما تعلق وجوبه بالغوارب من دخول الوقت وخروجه وجب ان يتعلق باوسطه واوسط الغوارب الحمرة وحجة
ابي حنيفة بظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل جاء في التفسير عن ابن عباس ان الدلوك هو غروب
الشمس فانه تعالى مد وقت المغرب الى غسق الليل والغسق عبارة عن اجتماع الظلمة والظلمة لا تجتمع الا بعد ذهاب
البياض وكذلك احتج بالحديث الذي رواه من اسوداد الافق واسوداد الافق لا يكون الا بعد ذهاب البياض
واما قوله بان الشفق المعتاد هو الحمرة قلنا ليس كذلك فانهم كما يطلقون اسم الشفق عليها يطلقونه على
البياض هكذا حكي عن المبرد واحمد بن يحيى وضرب من الاستدلال من طريق اللغة والفقه يدل على انه هو البياض
اما اللغة فان الشفق عبارة عن الرقة يقال ثوب شفق اي رقيق النسج ورقيق طول ما لبس والشفقة من رقة القلب
والمحبة فالبياض اولى بهذا الاسم لان اجزاء البياض ارق من اجزاء الحمرة واما الفقه فان المغرب بمنزلة الفجر لانه
تقام في ساعة اثر نور الشمس دون عينها كالفجر ثم البياض المعترض في باب الفجر في حكم الحمرة فليكن كذلك في مسئلتنا هذه
ليكون صلوتان في وضح النهار مع قيام عين الشمس وصلوتان في اثرها وصلوتان في غسق الظلام العشاء والوتر
فقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط لان الاصل في باب الصلوة ان لا يثبت منها ركن ولا شرط الا بما فيه
يقين كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام **قوله** وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل وفي
مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا على انه يدخل وقت العشاء واختلفوا في انه متى يخرج فعلى
قول علمائنا لا يخرج وقت العشا ما لم يطلع الفجر الثاني وقال الشافعي في قول انه يخرج وقت العشا متى مضى ثلث الليل
وقال في قول متى مضى نصف الليل خرج وقت العشاء الا ان يكون مسافرا فيمتد في حقه الى وقت طلوع الفجر الثاني
واحتج هو بامامة جبريل عليه السلام فانه صلى بالنبي عليه السلام في الليلة الثانية بعد ما مضى ثلث الليل ولنا ما روينا
من الحديث واما تعليقه باقامة جبريل قلنا قد روي في امامته انه اخر العشاء في الليلة الثانية الى النصف
وانما لم يوخر الى النصف الثاني لان التاخير اليه مكروه ولانه وقت للمسافر الى انفجار الصبح فكان وقتا للمقيم
لان تاثير السفر في قصر الصلوة لا في زيادة الوقت وذكر في شرح الاقطع وان ما قبل طلوع الفجر وقت لمن بلغ
او اسلم فكان وقتا لغيرهما كما قبل نصف الليل **قوله** وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء هذا احتراز عن
قولهما فان عندهما انما يدخل وقت الوتر اذا صلى العشاء ثم يرد على ما ذكر من قول ابي حنيفة سؤال وهو انه لو كان
وقت الوتر وقت العشاء لجاز اداؤه قبل ان يصلي العشا في وقت العشا فاجاب عن هذا السؤال المقدر بقوله الا انه لا يقدم عليه
اي عدم جواز تقديم الوتر على صلوة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف
مبني على اختلاف اخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة والترتيب بين الفرايض واجب عند التذكر وعندنا
وعندهما الوتر سنة فكان تبعا للعشاء وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة
بلا خلاف فان اوتر ناسيا للعشاء او صلى العشا على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر انه صلى العشا
على غير وضوء فعلى قول ابي حنيفة لا يعيد الوتر وعلى قولهما يعيده فان على قولهما يعيد في الحالين لان الوتر عندهما
سنة من سنة العشا فيتبع فعل العشا تبعا لها كركعتي العشاء فكما لا يجزيه ركعتا العشا قبل العشاء فكذلك

كان ساهيا للعشاء او ذاكرا الا انه لم يدخل وقته بعد فكذلك الوتر واما على قول ابي حنيفة يعيد حالة التذكر وبعد حالة النسيان لما ان الوتر ملحق بالمغرب في حق العمل عنده ولو صلى المغرب وهو ذاكر للعصر لا تجزيه في سعة الوقت ولو كان ناسيا للعصر اجزاه فكذا هذا لانه صلاها في وقتها لان وقتها وقت العشاء ثم انهما يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما في سائر السنن على ما يجيء بيانه

**فصل** لما ذكر اصل الاوقات استدعى ذكر ما هو الكامل فيه حتى لو صلى فيه كان هو مؤديا اصل الفريضة ومستجلبا زيادة الفضيلة على وجه الكمال وهو ذكر الاوقات المستحبة **قوله** ويستحب الاسفار بالفجر يقال اسفر الصبح اي اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية فالافضل في صلاة الفجر الاسفار بها يبتدأ بالاسفار ويختم بالاسفار في ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبتدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما وهو ان يطول القراءة وعند الشافعي المستحب هو التغليس وهو الذي ذكرنا في السفر والحضر جميعا في الازمنة كلها الا الصلوة الفجر بمزدلفة للحاج فان التغليس بها افضل فلا ينبغي ان يوخر تاخيرا يقع له الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فساد صلوته كذا في شرح الطحاوي وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة المراد من التعجيل هو ان يكون الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار واستدل الشافعي بحديث عائشة قالت كان النساء ينصرفن من الصلوة مع النبي عليه السلام وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس ولان في هذا اظهار المسارعة في اداء العبادة وهو مندوب اليه بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولنا حديث رافع ابن خديج ان النبي عليه السلام قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ولان في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يودي الى تكثير الجماعة كان افضل ولان المكث في مكان الصلوة حتى تطلع الشمس مندوب اليه قال عليه السلام من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل واذا اسفر بها تمكن من احراز هذه الفضيلة وعند التغليس قل ما يتمكن منه واما حديث عائشة فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله بصلوة الفجر فان ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج الى سفر او كان ذلك حين يحضر النساء الصلوة بالجماعة ثم انتسخ ذلك حين امرن بالقرار في البيوت ولنا الجواب عن تعلقه بالآية فقلنا المسارعة الى مغفرة الله انما تكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله من غيره وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها ولئن لا يكون ذلك الا في التنوير فكان في التنوير مسارعة الى المغفرة لا في التغليس على ان الآية عامة فيحملها على بعض الصلوات بدليل ما روينا كذا في المبسوطين والمعنى الفقهي فيه ان تاخير الفجر الى آخر الوقت مباح بالاجماع لا كراهة فيه وتقليل الجماعة امر مكروه وكذلك ايقاع الناس في الحرج والتغليس بالفجر يودي الى احد امرين اما ان يخرج الناس لاول الوقت وفيه حرج لانه امر بخلاف العادة واما تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان النبي عليه السلام نهى معاذا عن التطويل في القراءة وعلل له بتنفير الناس عن الجماعة وطول القراءة في الصلوة في الاصل سنة فوق تعجيل الصلوة في اول الوقت ثم ورد النهي عن تلك السنة مع قوتها لئلا يودي الى تقليل الجماعة فلان يكون منهيا عن ادناها لئلا يودي الى تقليل الجماعة اولى كذا في الاسرار ثم حد التنوير ما قال شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي انه يبتدأ الصلوة بعد انتشار البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين

آية او اكثر ويرتل القراءة واذا فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو في طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** والحجة عليه ما رويناه اشارة الى قوله اسفروا بالفجر **قوله** وما رويناه اشارة الى قوله واذا كان بالصيف ابردوا بها فانه يدعي التعجيل في كل صلوة فكان الابراد بالظهر حجة عليه وقال الشافعي في الظهر ان كان يصلي وحده يعجلها بعد الزوال في كل وقت وان كان يصلي بالجماعة يوخر يسيرا واستدل بحديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا اي لم يزل شكايتنا فدل على انه كان يعجل الظهر وانا نقول تاويله انهم طلبوا ترك الجماعة اصلا بدليل انهم اذا دخلوا المسجد لا يوذيهم حر الرمضاء فكان شكواهم لاجل القعود عن الجماعة على ان معنى قوله فلم يشكنا اي لم يدعنا في الشكاية بل ازال شكوانا بان ابرد بها ولنا في تاخير العصر حديث ابن مسعود رض قال كان النبي عليه السلام يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه تاخير العصر وقيل سميت العصر لانها تعصر اي توخر ولان في تاخير العصر تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر ولهذا كان التعجيل في المغرب افضل لان اداء النوافل قبلها مكروه وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء لاول الوقت كذا في المبسوط والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح الحيرة التحير وفعله من باب لبس وقولهم تحار فيه العين اي يذهب ضوءها فلا يتحير فيه البصر كذا في المغرب وقوله هو الصحيح الضمير راجع الى تغير القرص وهذا احتراز عن قول [illegible] وابرهيم النخعي فانهما يعتبران تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة السرخسي اخذنا بقول الشعبي وهو اعتبار تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وفي المحيط وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ثم تكلموا في معرفة التغير في القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحين لم يتغير واذا صارت اقل من ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طست ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظرين فقد تغيرت وقال بعضهم بما ذكر في الكتاب فكان تفسيره بقوله وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين احترازا عن هذين التفسيرين وكان قوله هو الصحيح احترازا عن اعتبار بعضهم التغير في الضوء على ما ذكرنا فهي كل لفظ من الفاظه فلو فتشته تجد فيه فائدة جديدة وعائدة عتيدة جزاه الله عنا خيرا **قوله** والتاخير اليه مكروه وقال بعض اصحابنا التاخير الى هذا الوقت مكروه فاما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به كذا في الايضاح والمحيط الا ان في الايضاح لم يذكر لفظ البعض بل قال وقال اصحابنا **قوله** ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه فان **قلت** لا يلزم من انتفاء الكراهة بترك
١٠٣ التاخير الذي هو عبارة عن التعجيل اثبات الاستحباب لان بينهما واسطة وهي الاباحة الا ترى انه يلزم من ترك تاخير العشاء الى النصف الاخير الذي كان تاخيرها اليه يوجب الكراهة ثبوت الاستحباب حيث ابيح التاخير الى نصف الليل من غير ثبوت الاستحباب على ما يجيء بعد هذا فكيف استدل هنا على ثبوت الاستحباب بكراهة التاخير **قلت** الاستدلال على ثبوت المدعى بحكم الضد يستقيم فيما لا واسطة بينهما ولا يستقيم فيما فيه الواسطة وعن هذا افترق الاستدلال في حق المغرب والعشاء الا ترى انك لو قلت هذا متحرك لانه ليس بساكن يصح ولو قلت هذا ابيض لانه ليس باسود لا يصح لجواز ان يكون اصفر او غيره ثم وقت العشاء مقسم على ثلثة اقسام

الدليل على ذلك التقسيم فلذلك لم يلزم من انتفاء الكراهة ثبوت الاستحباب هناك لتوسط الاباحة واما في المغرب
فوقته مقسم على تعجيل وتاخير لا غير فثبت في احدهما الاستحباب وفي الاخر الكراهة لقيام الدليل على ذلك فيصح
الاستدلال على ثبوت الاستحباب بثبوت الكراهة في ضده لذلك الا ترى ان جبريل عليه السلام ام في اليومين في وقت
واحد وهو اول الوقت لكي لا يقع فعله في وقت الكراهة في التاخير كما لم يؤم في النصف الاخير من العشاء لذلك
مع ان الوقت باق قوله لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم
للمغرب والتمسك به ظاهر لان تعجيل المغرب لما كان سبب ثبوت الخير بهم كان التعجيل مستحبا لانه لا يراد من الاستحباب
الا الوصول الى الخير وذكر في المبسوط واخر ابن عمر رضي الله عنهما اداء المغرب يوما حتى بدا نجم فاعتق رقبة وعمر
رضي الله عنه راى نجمين طالعين قبل ادائه المغرب فاعتق رقبتين وفيه ايضا كان عيسى بن ابان يقول الاولى
تعجيلها للآثار ولكن لا يكره التاخير مطلقا الا ترى ان بعذر المرض والسفر يوخر المغرب ليجمع بينها وبين
العشاء فعلا فلو كان المذهب كراهة التاخير لما ابيح ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تاخير العصر الى ان تتغير
الشمس واستدل فيه بما روي ان النبي عليه السلام قرأ سورة الاعراف في المغرب ليلة وانما يحمل ذلك على بيان امتداد
الوقت واباحة التاخير **قلت** ذكر شمس الائمة السرخسي قوله هذا ودليله ولم يذكر جوابه ولم يرد قوله يوهم
هذا انه اختار قوله لانه ليس من دابه ان يخلي القول المزيف ودليله عن الرد والجواب والله اعلم قوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء فان **قلت** كيف يثبت الاستحباب هنا والسنة في السواك مع ان لولا
الامتناعية فيهما على نسق واحد لان المانع فيهما وجود المشقة **قلت** لا نسلم انهما على نسق واحد لان الممتنع
فيهما مختلف اذ الممتنع في السواك الامر فانه لولم تكن المشقة لامر ولو امر كان واجبا لان مطلق الامر محمول على
الوجوب فلما لم يكن الامر محمولا باعتبار وجود المشقة يلزم ثبوت ما دون مقتضى الامر وهو السنة والممتنع هنا التاخير
ولو اخر لكان سنة لان مطلق افعاله محمول على السنة الا اذا قام الدليل على الوجوب فلما لم يوخر يثبت ما دون
السنة وهو الاستحباب على ان ذلك الحديث لا يرد على المصنف لانه لم يتمسك في سنية السواك بذلك الحديث بل
تمسك بمواظبة النبي عليه السلام ولم ينقل المواظبة على التاخير هنا فكان مستحبا بمقتضى هذا الحديث **قوله**
رحمه الله وقيل في الصيف يعجل كيلا يتقلل الجماعة كان من حق هذا القول ان يوخر عن التقاسيم اجمع من قوله وتاخير
العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى نصف الاخير مكروه ويقدم هو على التقاسيم
اجمع لما ان هذه التقاسيم في حق الشتاء لا في حق الصيف قال شيخ الاسلام وتاخير العشاء الى ثلث الليل افضل عند
علمائنا في الشتاء من التعجيل لاول الوقت وفي الصيف التعجيل افضل من التاخير وكذلك ذكر بالتفصيل بين الشتاء
والصيف في فتاوى قاضي خان **قلت** جاز ان يكون عند المصنف استحباب تعجيل الشتاء في الصيف هو قول
البعض ثم ذكر هذا القول بعد ذكر احد الاقسام الثلاثة انما كان لضرورة تقديم لفظ القدوري والدليل على
صحة هذا ما ذكر المصنف في التجنيس فقال قال بعض المشايخ ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما وفي الشتاء
يوخذ بقول ابي حنيفة ولكن في قولان قال في قول مثل قولنا وفي قول التعجيل فيه افضل ايضا واحتج فيه
بما روي عن النبي عليه السلام انه كان يصلي العشاء حين يسقط القمر لليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق

يكون ولنا ما ذكرنا من الحديث واما تعلقه بذلك الحديث **قلت** يحتمل انه انما كان هذا في الصيف وعندنا
في الصيف التعجيل افضل ثم المعنى في اقتضاء هذا الترتيب الذي ذكره في الكتاب هو ان تاخير العشاء
الى ثلث الليل والتعجيل في اول الوقت هما سواء في انهما لا يؤديان الى تقليل الجماعة لان الناس في الغالب
يجلسون الى ثلث الليل او اكثر في الشتاء ثم التاخير الى ثلث الليل قطع السمر المكروه وفي التعجيل ارتكاب السمر بعده
وهو مكروه فكان التاخير اولى لان ترك التعجيل مباح والسمر بعد العشاء مكروه فصار التاخير اولى من هذا الوجه
لتضمنه بازالة الامر المكروه مع ان التاخير في نفسه من هذا الوجه مباح وانما قلنا ان السمر هو الحديث بالليل مكروه
بعد العشاء لقوله عليه السلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء
الصحيفة بالعبادة ليمحي ما حصل من الزلات فيما بين ذلك على ما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات كذا
ذكره شيخ الاسلام واما في الصيف التعجيل والتاخير في قطع السمر على السواء لانهم يتاملون كما يغيب الشفق وفي
التعجيل تكثير الجماعة فكان التاخير افضل ثم التاخير من الثلث الى النصف مباح في الشتاء لمعارضة دليل
الندب مع دليل الكراهة واما دليل الندب وهو قطع السمر بالكلية لان عند ذلك لا يوجد السمر بواحد من الناس
فكان قوله وهو قطع السمر بواحدة عبارة عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع السمر بواحدة كان منقطعا
ما بين وما فوقه ايضا فكان هذا نظير قوله ما جاءني رجل في اقتضاء العموم فلو كانت الرواية وهو قطع السمر
بواحدة بالتاء وكانت صفة للمرة اي بمرة واحدة اي بالكلية وهي للمبالغة ايضا واما دليل الكراهة
وهو اداؤه الى تقليل الجماعة لانه قل ما يقوم الناس الى نصف الليل فتعارضا فتثبت الاباحة والتاخير
النصف الاول الى ما بعده مكروه لسلامة دليل الكراهة عن معارضة دليل الندب فكان دليل الكراهة موجودا
لا غير فاثبت الكراهة لوجود دليلها بلا معارض وهو اداؤه الى تقليل الجماعة لانه ليس في هذا التاخير اعني
التاخير الى اخر النصف الاخير قطع السمر لان قطع السمر انما يتحقق ان لو تصور السمر غالبا فيه اوان وابا
كما في الوقتين قبله وفي النصف الاخير الى اخر الليل لا يوجد السمر غالبا ولا ممنوعا فلا يتحقق قطع السمر
لانعدام السمر اصلا فلم يوجد لذلك دليل الندب اصلا حتى يعارض دليل الكراهة فبقي دليل الكراهة سالما
عن المعارض فلذلك تثبت الكراهة في التاخير الى اخر النصف الاخير فان **قلت** يشكل على هذا تعجيل
الفجر في اول الوقت وانه مباح ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان كان فيه دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالما
عن معارضة دليل الندب **قلت** لا نسلم ان دليل الكراهة سالم عن المعارض بل عارضه دليل اقوى منه وهو
قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا الخيرات ولا شك انه لولم يكن في التاخير معنى تكثير
الجماعة كانت المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوبا لصيانتها عن موانع تعتريها عسى فكان فيه تعارض
دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة لذلك كما في تاخير العشاء
من الثلث الى النصف الاول واما في التاخير من النصف الى اخر النصف الاخير فمكروه لكون دليل الكراهة سالما عن
معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله
بخلاف تعجيل الفجر فان المسارعة الى العبادة فلذلك افترقا هذا حاصل ما ذكره شيخ الاسلام **قوله** ويستحب

في الوتر لمن يألف صلوة الليل اخر الليل والمسموع اخر الليل بالنصب على الظرف لا بالرفع وهو اوفق ايضا لرواية
شرح الطحاوي وفتاوي قاضي خان فان فيهما هذه الرواية مذكورة بكلمة في واوفق للفظ الحديث ايضا
فيما بعده وهو قوله فليوتر اخر الليل فكان قوله اخر الليل على هذا التقدير ظرفا لان يوتر المدرج لان تقديره
ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ان يوتر اخر الليل **قوله** واذا كان يوم غيم قال شيخ الاسلام واذا
كان اليوم يوم غيم فكل صلوة في اسمها عين فانه يعجل كالعصر والعشاء والباقي يؤخر اما الظهر فانه يؤخر لان
تاخيره مباح وان كان تعجيله في الشتاء افضل والغيم في الغالب يكون في الشتاء الا انه لو عجل في اليوم الغيم
كما عليه العادة في غيره من الايام في الشتاء لا يؤمن من ان يقع قبل الوقت وانه لا يجوز قضاء التاخير وهو مباح
في الشتاء اولى لئلا يقع في عدم الجواز على تقدير واما العصر فيعجل لئلا يقع في وقت اصفرار الشمس وهو مكروه
على تقدير وان كان فيه تقليل النوافل لان ترك النافلة مباح والاداء وقت اصفرار الشمس مكروه
ويؤخر المغرب لان في التعجيل لا يؤمن من ان يقع قبل الوقت لان وقتها قصير وذلك لا يجوز والتاخير في التقدير
مباح كما في الشفق ويعجل العشاء لان التاخير يؤدي الى تقليل الجماعة ليلة الغيم وذلك لانه لو اخر العشاء تكاسل
الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فكان التعجيل
يؤدي الى تكثير الجماعة فكان اولى وان كان سببا الى السمر بعد العشاء لان كراهة تقليل الجماعة اشد من
كراهة السمر لان تقليل الجماعة لا يباح بوقت ما بغير عذر والسمر في غير هذا الوقت مباح واما الفجر فيؤخر
لوجهين احدهما ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن من ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس
والثاني ان لضوء الشمس علامة تعرف بها وان كان اليوم يوم غيم فكان هذا اليوم بمنزلة ساير الايام في مراعاة
تكثير الجماعة وطلب الاجر الموعود في الحديث وفي التاخير ذلك فكان اولى

## فصل

**في الاوقات التي يكره فيها الصلوة** لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما تقابله
من الاوقات التي يكره فيها الصلوة ليتمكن المصلي من صلوته بدون كراهة تقع في صلوته من جانب الوقت ثم لقبت
الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار الكراهة اعم من عدم
الجواز لان في كل ما لا يجوز كانت الكراهية فيه ثابتة ايضا كما هي ثابتة في المكروه فكانت ثابتة في الصورتين
بخلاف العكس وهذه التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع وان انخرط فيه البيع الباطل والفاسد
**قوله** لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة فان **قلت** الصلوة محلى بالالف واللام
فكان يتناول الجنس الصلوة وهي الفرايض والنوافل فكان نظير قوله لا يجوز الصلوة مع الحدث فعلى ذلك يجب ان
لا يصح الشروع في هذه الاوقات لصلوة ما وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه في جواز صلوة التطوع
في الاوقات المكروهة انما يلزم بالشروع كما يلزم بالنذر من غير ذكر الخلاف وذكر الامام التمرتاشي في مسايل متفرقة
من الجامع الصغير قال ابو حنيفة وابو يوسف فيمن شرع في الصلوة وقت الطلوع ثم افسد يجب عليه القضا
والتمسك بوجهين بذكر الافساد وانه يستدعي سابقة الصحة وبايجاب القضاء وهو ايضا يتلو صحة الشروع **قلت**
معنى قوله لا يجوز الصلوة اي لا يجوز فعله شرعا فاما لو شرع يلزم كما نقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما

لو باشره وقبض المبيع ثبت الملك وليس هذا نظير الصلوة مع الحدث لما ان النهي عن الصلوة مع الحدث مستعار للنفي
فكان من قبيل قوله نهى النبي عليه السلام عن بيع الحر وهذا لما عرف من اصلنا ان النهي في الافعال الشرعية تقتضي
القبح لمعنى في غيره الا اذا قام الدليل على ان النهي للقبح لمعنى في عينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح ثم النهي
عن الصلوة في الاوقات الثلثة من قبيل نهي يقتضي القبح لمعنى في غيره والنهي عن الصلوة مع الحدث من قبيل النهي
الذي قام الدليل على انه قبيح لمعنى في عينه وقد استوفينا التفرقة وزيادة الكشف في الوافي ثم لما لم يجز الفرايض
في هذه الاوقات الثلثة لو شرع فيها ثم قهقه هل ينتقض طهارته قال في نوادر الصلوة من المبسوط لو طلعت
الشمس وهو في خلال صلوة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلوة اخرى المعلى عن محمد فلانه صار
خارجا عن الصلوة بطلوع الشمس فهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا عن اصل
التحريمة فقد فسدت صلوته بطلوع الشمس لا يجوز اداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز اداء الفرض فالضحك
في هذه الحالة دون الضحك في صلوة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء خصوصا
على الرواية التي رويت عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية لا يشكل ان ضحكه
صادف حرمة صلوة مطلقة فكان حدثا وحين تضيف للغروب يقال ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي
مالت للغروب **قوله** لحديث عقبة قال ثلث اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها الحديث فان
**قلت** التخصيص بالثلث في العدد يفيد الاقتصار عليه وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في ذكر شرط القياس
والخامس من الشرط ان لا يكون التعليل متضمنا ابطال شيء من الفاظ المنصوص فلذلك لا يجوز الزيادة على قوله
عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بساير السباع بالتعليل وكذلك ذكر في الهداية فقال والقياس
على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد ولذلك استدل اصحابنا على اكثر الحيض واقله بذكر العدد المنصوص عليه ثم
الحق ههنا بالثلثة المنصوصة اوقات يكره فيها الصلوة وقد ذكر في فتاوي قاضي خان تسعة اوقات لا يجوز
فيها النفل وتلك التسعة غير هذه الثلثة فيلزم منه ابطال العدد لا محالة فما وجهه **قلت** انما يلزم ابطال العدد
المنصوص اي لو كان الحكم المزيد مثل حكم المزيد عليه كما في الحاق الثاني في ساير السباع بالخمسة المنصوصة وفيما نحن
فيه ليس كذلك فان الثلثة المنصوصة حكمها ان لا يجوز فيها الفرايض وكذا النوافل في بعض الروايات واما التسعة
الملحق بها فيجوز فيها قضاء الفايتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولكن يكره فيها التنفل لمعنى قام في حق
كل واحد من النوافل وكما ان هذه الاوقات الثلثة مروية فكذلك روي ايضا عن النبي عليه السلام لا صلوة
بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولكن اثر هذا النهي في حق النفل دون الفرض لما يجيء
بيانه فلا يلزم من مثل هذا الالحاق ابطال العدد المنصوص عليه **قوله** والحديث باطلاقه حجة على
الشافعي في تخصيص الفرايض والنوافل بمكة وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرايض وذكر مكة بالباء
وفي بعضها لم يذكر النوافل والصحيح من الرواية ان يذكر الفرايض ويذكر مكة بدون الباء ويقال في تخصيص
الفرايض بمكة ليكون تعميم جواز الفرايض في جميع الامكنة وتعميم جواز الصلوات كلها من الفرايض والنوافل
بمكة وذلك انما يستفاد بهذا الذي ذكرت وهكذا ايضا كان بخط شيخي فان عند الشافعي يجوز الفرايض في هذه

الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عنده الفرايض والنوافل فان شمس الايمة السرخسي ذكر في المبسوط
حديث عقبة بن عامر وغيره من الاحاديث ثم قال والامكنة في هذا النهي سواء عندنا لعموم الاثار وقال الشافعي
لا باس بالصلوة في هذه الاوقات بمكة لحديث روي في النهي الا بمكة ولم يثبت هذه الزيادة عندنا الا انها شاذة
فلا يعارض المشاهير وعن ابي يوسف انه قال لا باس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة وقد روي شاذا الا يوم
الجمعة وبه اخذ ابو يوسف وقال الناس يلوي في محنة المسجد عند الزوال يوم الجمعة والاثار التي روينا توجب
الكراهة في الكل ثم قال وفي هذه الاوقات الثلثة لا تؤدى الفرايض عندنا وقال الشافعي النهي عن اداء
النوافل فاما الفرايض فلا باس باداتها في هذه الاوقات لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك الوقت وقتها وهو مطلق ولنا حديث ليلة التعريس فان النبي عليه السلام لما نزل اخر الليل
قال من يكلأنا الليلة قال بلال انا فناموا فما ايقظهم الا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب
الشمس فقال النبي عليه السلام لبلال اين ما وعدتنا قال ذهب بنفسي الذي ذهب بنفوسكم فقال عليه السلام ارواحنا
بيد الله وامرهم فانتقلوا من ذلك الوادي ثم نزلوا فامر رسول الله عليه السلام ثم اذن بلال فصلى ركعتي الفجر
ثم اقام فصلى بهم الفجر وانما انتقلوا من ذلك الوادي لانه تشام به والاصح انه اراد ان ترتفع الشمس
فلو جاز قضا المكتوبة في حال طلوع الشمس لما اخر بعد الانتباه والاثار المروية في النهي عامة في جنس
الصلوات **قوله** ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة كانت داخلة تحت النهي عن الصلوة في هذه الا
اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها **فان قلت** لم يلحق سجدة التلاوة بالصلاة في قوله عليه السلام
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا حتى لا ينتقض وضوءه بالقهقهة في سجدة التلاوة
مع ان الصلوة محلى بالالف واللام وههنا غير محلى بهما فكيف يتناولها اسم الصلوة **قلت** عدم الالحاق
هناك باعتبار ان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة جميعا للعهد لانه انما يعيد الصلوة التي وجدت
فيها القهقهة لا جنس الصلوة والصلوة المعهودة كانت ذات التحريمة والركوع والسجود فلا يتناول السجود
مجردا من غير تحريمة واما ههنا النهي عن الصلوة في هذه الاوقات لكيلا يقع التشبه بالصلوة بمن يعبد
الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فيكره السجود لذلك كذا ذكره شمس الايمة السرخسي واذا كان كذلك
فقد اداها كما وجبت يعني ولما كان السبب هو الجزء القايم من الوقت وذلك الجزء القايم من الوقت ناقص
لانه اخر وقت العصر لان الكلام فيه وهو وقت احمرار الشمس فكان اداء صلوة ذلك الوقت ناقصا ايضا
لان سبب الاداء هو جزء القايم وهو ناقص فكان نتيجته وهي الاداء ناقصا ايضا لان الحكم يثبت على
حسب ثبوت السبب واذا كان كذلك يقضي حق السبب الناقص بالاداء الناقص لان ذلك كفاية بخلاف
غيرها من الصلوات حيث لا يودي في ذلك الوقت لان تلك الصلوات وجبت كاملة فلا يودى في الوقت الناقص
**فان قلت** هذا التقدير يقتضي ان يجوز قضاء العصر الفايتة في هذا الوقت لان السببية لما انتقلت
الى اخر الوقت واخر في العصر ناقص فكانت متقررة في ذمته بصفة النقصان لنقصان سببه وهو اخر
وقت العصر فكان قضاؤها في هذا الوقت قضاء للصلوة كما وجبت فينبغي ان يجوز كما لو ادى عصر يومه

ذلك الوقت والدليل على صحة هذا الاشكال هو ان من شرع في صلوة التطوع عند الزوال ثم افسدها وقضاها
عند الغروب اجزاه عندنا خلافا لزفر لانه قضاها كما وجبت بصفة النقصان والرواية في نوادر صلوة
المبسوط وكذلك في سجدة التلاوة لو قراها وقت الزوال وقضاها وقت الغروب والطلوع اجزاه **قلت**
قد اجاب شيخ الاسلام في مبسوطه عن هذا الاشكال فقال انما نضيف الوجوب الى اخر الوقت ما دام الوقت باقيا
ضرورة ان يكون الفعل اداء وانما يتحقق هذه الضرورة ما دام الوقت باقيا لانه لو لم يكن كذلك يلزم اما ان
يتقدم الحكم على السبب لان بعض السبب ليس بسبب واما ان يتاخر الاداء بعد مضي الوقت فكان قضاء لا اداء
فلذلك اضفنا الوجوب الى الجزء القايم عند بقاء الوقت وجعلنا ما مضى كانه ليس بسبب اصلا فاما اذا
ذهب الوقت فقد زالت الضرورة فاضفنا الوجوب الى الجزء الذي لا نقصان فيه واذا اضيف الى ما لا نقصان
فيه كان ما وجب عليه كاملا فلا يتادى بالناقص فكذلك ههنا واما شروع التطوع في الوقت الناقص لم يكن له
سبب كامل قبل الشروع حتى يضيف الى ذلك السبب بعد الافساد فكان قضاؤه في وقت اخر مثله كان قضاء
الشي كما وجب فيجوز كما لو مضى عليه وقت الشروع وهو وقت ناقص وكذلك في سجدة التلاوة فانها ليست
بقضاء بل هي اداء في كل وقت يوديها لانها ليست بموقتة ففي اي وقت يوديها كان اداء في مثل ذلك الوقت
الذي وجد سببها او الكامل من ذلك الوقت فيجوز كما لو اداها في ذلك الوقت وذكر في الايضاح وانما جاز
اداء العصر لان معنى الكراهة يظهر في حق القضاء لا في حق الاداء لان الاداء ابدا يكون بحق الوقت
القايم الحال الا ترى انه لو ادرك الصبي او طهرت الحايض او اسلم الكافر في هذا الوقت لزمهم فرض الوقت
وانما الكراهة في التاخير الى هذا الوقت ولهذا قلنا لو غربت الشمس في خلال الصلوة اتمها لان وجود قبيل
الغروب وقع اداء ولا كراهة في الاداء وما بعد الغروب وقع قضاء ولا كراهة في وقت القضا بخلاف
طلوع الشمس في صلوة الفجر حيث تفسد صلوته لان ما بعد الطلوع وقت القضا وهو وقت مكروه فلا يتادى
به الواجب وفي المبسوط وعن ابي يوسف ان صلوة الفجر لا تفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت
الشمس اتم صلاته وكانه استحسن هذا ليكون موديا بعض الصلوة في الوقت فلو افسدها كان موديا جميع الصلوة
خارج الوقت واداء بعض الصلوة في الوقت اولى من اداء الكل خارج الصلوة **قوله** رحمه الله المراد بالنفي
المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة هو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرايض في هذه
الاوقات الثلثة سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الخ في حق الفرايض يجري
على حقيقته عدم الجواز اما التطوعات في هذه الاوقات الثلثة فانه اذا شرع فيها يجب ان يقطعها
ويقضيها في وقت اخر في ظاهر الرواية كذا في الايضاح وفتاوى قاضي خان وغيرهما ولكن ذكر في الايضاح
فالافضل ان يقطع واما لو مضى على ذلك فهل يخرج عما وجب عليه بالشروع فقد ذكر في نوادر صلوة المبسوط
يخرج به عما وجب عليه بالشروع فلا يجب عليه شي سواه وكذلك لو قطعها واداها في وقت اخر مكروه مثله
يجوز عندنا خلافا لزفر وذكر في الزاد اراد بقوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الخ قضاء الفرايض
والواجبات الفايتة عن اوقاتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه او الوتر الذي فات

عن الوقت فاما اداء التطوعات في هذه الاوقات يجوز مع الكراهة وكذلك ذكر في شرح الطحاوي وقال الكرخي يجوز
واحب الينا ان يعيده وفي المحيط ولو اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل له ان يصلي في وقت مباح ولو
صلى في هذا الوقت يسقط عنه ثم ذكر ههنا جواز صلوة الجنازة في هذه الاوقات مع الكراهة كما ترى وذكر في تحفة
الفقهاء ان الافضل في صلوة الجنازة ان يؤديها ولا يؤخرها لقوله عليه السلام ثلث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت
وفيها ايضا وكذا سجدة التلاوة فانه انما يكون في هذه الاوقات فيما اذا كانت التلاوة في غير هذه الاوقات ولما
لو تلا في وقت مكروه فيما اذا كانت التلاوة في غير هذه الاوقات واما لو تلا في وقت مكروه وسجدها فيه جاز من غير كراهة
ثم اختلفوا في قدر الوقت الذي يباح فيه الصلوة بعد الطلوع قال في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح او رمحين
يباح الصلوة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يقول ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع
لا يباح فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقال الفقيه ابو حفص السعكردري يؤتى بطست ويوضع
في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت
وحلت الصلاة كذا في المبسوط **قوله** ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت فان قلت كم من كراهة
ثبتت في حق الفرائض دون النوافل كتكرار السورة في ركعة واحدة والاعتماد على حائط او اسطوانة من غير عذر
والتربع لا على وجه التكبر وهو على وفاق القياس ايضا لان ما له خطر في امره وعظمة في شانه يصان عن وصمة النقصان
وفي الكراهة ذلك وههنا انقلب الامر فما وجهه قلت وجه ما ذكر في الكتاب بقوله لان الكراهة كانت لحق الفرض
الى اخره وتقريره هو ان الفوائت في الاوقات الثلثة انما لا يجوز لمعنى في الاوقات وهو ان الشمس اذا طلعت طلعت ومعها
قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها فلذلك اثر ذلك النقصان
المتمكن في الوقت في حق الفرائض والنوافل واما النهي الوارد في هذين الوقتين فلم يكن لمعنى يتصل بالوقت وانما نهى عن
صلوة النفل لاقامة ما هو فوق النفل وهو مراعاة الوقت مشغولا بالفرض بما يبقى الوقت كانه في الصلوة بعد ما
جعل الوقت مشغولا بالفرض او لاجل اقامة النفل فاذا صرفه الى النفل وهو دون الفرض كره له فاما الوقت فكان
يوجب النقصان فلما نوى القضاء في هذين الوقتين فقد صرفه الى مثله فيجوز الا ترى انه يؤدي فرض الوقت فيهما
فلذلك سائر الفرائض واما ما ذكر من عدم كراهة الاعتماد على الحائط في التطوع وكراهته في الفرائض وغيره من
المسائل فلما ان النوافل غير مقدرة قد دخلت الرخصة في اوصافها لئلا ينقطع عن اداء النوافل وهو خير موضوع مستدام
فلذلك جاز اداؤها قاعدا مع قدرته على القيام بخلاف الفرائض هذا حاصل ما ذكره شيخ الاسلام **قوله** لانه
تعلق وجوبه بسبب من جهته اي من جهة الناذر ورجع اليه الضمير من غير سبق ذكره لما ان المنذور يدل عليه وقد سبق ذكر
المنذور يعني لما كان وجوب المنذور بسبب من جهة الناذر لا من جهة الشرع جعل كالتطوع المبتدا فيؤثر في المنذور
ايضا لانه مثل التطوع المبتدا من حيث ان كلا منهما من جهة العباد بخلاف صلوة الجنازة وسجدة التلاوة **قوله**
وفي ركعتي الطواف الى ان قال لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف فان قلت ركعتا الطواف واجب عندنا
على ما يجيء في كتاب الحج ان شاء الله تعالى فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما
كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعدم جوازها لان الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة

وهي فعله ايضا بل اولى لما ان التلاوة ليست من جنس الواجبات بل من جنس الفرائض قلت نعم كذلك الا انا عرفنا
كراهة ركعتي الطواف في هذين الوقتين بالاثر وهو ما ذكر في المبسوط روي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت اسبوعا
بعد ما صلى الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى فطلعت الشمس صلى ركعتين فقال ركعتان مكان ركعتين فقد
اخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع الشمس هذا الذي ذكرنا في حق ركعتي الطواف مذهبنا وعند الشافعي يجوز في هذين
الوقتين ما له سبب كركعتي الفجر وركعتي الطواف وتحية المسجد واستدل بقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد
فليحيه بركعتين مطلق وكذلك يروى في غيره من الاحاديث قلنا اذ ذاك كان قبل النهي فان حديث النهي ثبت
برواية كبار الصحابة رضي الله عنهم في اخر الدهر وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان الصلاة في الابتدا كانت مباحة
وقت طلوع الشمس ثم نهي من بعده ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر قال شيخ الاسلام والنهي فيه عما سوى
ركعتي الفجر لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت فان الوقت متعين لركعتي الفجر حتى لو نوى تطوعا كان عن ركعتي الفجر فقد
منع عن تطوع اخر دونه ليبقى جميع الوقت كالمشغول بركعتي الفجر مراعاة لحقه ولكن الفرض الاخر فوق ركعتي الفجر
فجاز ان يصرف الوقت اليه بخلاف الاوقات الثلثة فان النهي لخلل فيها فحقيقة كان شروع الوقت ناقصا فلا
يتادى به الكامل وذكر المصنف في التجنيس من اراد ان يصلي تطوعا في اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام
افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد فكان الاتمام افضل **قوله** لما فيه من تاخير المغرب فان
المبادرة الى اداء المغرب مستحبة فكان النهي لئلا يكون شاغلا عن اداء المغرب لا لمعنى في الوقت فكان كالنهي
عن التنفل في المسجد والقوم في الجماعة وكذلك التنفل بعد خروج الامام يكره لئلا يشتغل عن سماع الخطبة
لا لمعنى في الوقت كذا في الايضاح وحاصل ان الاوقات التي يكره فيها الصلوة اثنا عشر فثلثة منها يكره
الصلوة فيها لمعنى في الوقت وهو وقت الطلوع والغروب والاستواء فلذلك يكره فيها جنس الصلوات فرضا ونفلا
والبواقي لمعنى في غير الوقت فلذلك اثر في النوافل فهي في معنى النوافل لا في الفرائض وتلك البواقي تسعة هي بعد طلوع الفجر
وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة
يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء كذا
في فتاوى قاضي خان والتحفة لكن لفظ التحفة بالكراهة ولفظ فتاوى قاضي خان بلا يجوز

## باب الاذان

لما ذكر اوقات الصلوة التي هي اسباب وجوب الصلوات وهي في الحقيقة اعلام للوجوب لما ان الوجوب
في الحقيقة مضاف الى ايجاب الله تعالى لكن ذلك غيب عنا فاقام الله تعالى برافته الكاملة ورحمته الشاملة الاسباب الظاهرة
اعلاما على ايجابه الغيبي ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك العلام فناسب ان يعقب العلام وقدم ذكر الاوقات
على ذكر الاذان لما ان في الاوقات معنى السببية في حق العباد والسبب مقدم على العلامة لقوته ولان العلام
اخبار عن وجود المعلم فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاول في حق الخواص لان العلما
هم الذين ادركوا ان الاوقات في الحقيقة واثر الثاني في حق العوام والخاص مقدم لانه يبنى على الانفراد
ولانه يجري في زيادة مرتبة العلم فقدم ما اختص بهم ثم الكلام ههنا في مواضع في تفسيره لغة وشريعة وفي سببه
وفي وصفه وفي كيفيته وفي سننه وفي المحل الذي شرع هو فيه وفي وقته وفيما يجب على السامعين عند الاذان

اما الاول فان الاذان لغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وقال الحرث بن حلزة اذ
نا ببينها اسماء رب ثاو يمل منه الثواء اي اعلمتنا وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة
واما سببه فعلى نوعين سبب في الابتدا وهو سبب الثبوت وسبب في البقا واما سبب الثبوت فقد ذكر في المبسوط
وهو ما روى ابو حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال مر انصاري بالنبي عليه السلام فراه حزينا
وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه فلم يتناول الطعام ولكن نام فاتاه ات فقال اتعلم حزن رسول
الله عليه السلام مماذا هو من هذا الناقوس فمره فليعلم بلالا الاذان وذكر الى اخره والمشهور انه عليه السلام لما
قدم المدينة كان يؤخر الصلوة تارة ويعجلها اخرى فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في علامة يعرفون بها وقت
اداء الصلوة لكيلا تفوتهم الجماعة فقال بعضهم ينصب راية حتى اذا راها الناس اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه
ذلك لاجل اليهود واشار بعضهم بضرب الناقوس فكرهه لاجل النصارى وبعضهم بالنفخ في الشبور فكرهه
وبعضهم بالبوق فكرهه لاجل المجوس فتفرقوا قبل ان يجتمعوا على شي فقال عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري
فبت لا ياخذني النوم وكنت بين النائم واليقظان اذ رايت شخصا نزل من السما وعليه ثوبان اخضران وفي يده
شبه الناقوس فقلت اتبيعني هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال الا ادلك على ما هو
خير من هذا فقلت نعم فقام على جذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل
مقالته الاولى وزاد في اخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله عليه السلام واخبرته بذلك
فقال رؤيا صدق وحق القها على بلال فانه امد صوتا منك فالقيتها عليه فقام على سطح ارملة كان اعلى
السطوح بالمدينة وجعل يؤذن فجعل عمر رضي الله عنه في ازار وهو يهرول ويقول فقال لقد طاف بي الليلة
ما طاف بعبد الله الا انه قد سبقني فقال عليه السلام هذا اثبت وروي ان سبعة من الصحابة راوا تلك
الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر محمد بن علي ينكر هذا ويقول تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون
ثبت بالرؤيا كلا ولكن النبي عليه السلام حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون صلوات الله عليهم اذن
ملك واقام وصلى بهم رسول الله عليه وسلم وقيل نزل به جبرائيل عليه السلام على رسول الله عليه السلام حين قال الكيدري
من اذن جبرائيل عليه السلام في السما فسمعه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه والاصح انه ثبت بهذه الاشياء فيجعل كل
ذلك ثم كذلك في المبسوط واما سببه في البقا فدخول وقت الصلاة المكتوبة واما وصفه فقال بعضهم انه
يوصف بالوجوب لما روي عن محمد رحمه الله ان اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب
القتال معهم وانما يقاتل على ترك الواجب دون السنة وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان موكدتان كذا في التحفة وذكر
في المحيط قال ابو يوسف اذا امتنعوا عن اقامة الفرض نحو صلوة الجمعة وسائر الفرائض واداء الزكوة نقاتلهم
ولو امتنعوا عن اقامة السنن نحو صلوة العيد وصلوة الجماعة والاذان فاني امرهم واضربهم ولا اقاتلهم
ليقع التفرقة بين الفرائض والسنن ومحمد يقول الاذان وصلوة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن الا انها من
اعلام الدين والاصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك وقد نقل عن مكحول انه قال السنة سنتان
سنة اخذها هدى وتركها لا باس به وسنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة

العيد والجماعة يقاتلون على الضلالة الا ان الواحد اذا تركه ذكر بعضهم انه يجبر لتركه سنة موكدة ولا يقاتل لان
فعله لا يؤدي الى الاستخفاف بالدين فوقع اختيار القدوري وصاحب الهداية على ما عليه العامة فقال الاذان
سنة للصلوات الخمس والجمعة ثم جاز ان يكون تخصيص الجمعة لازالة وهم من يزعم بان لا اذان لها كصلوة العيدين بجامع
انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والا فهي داخلة تحت الخمس او لما يعتري لها بعض الاوصاف من الاوصاف الخمس
جاز ان يتغير الحكم صفة الاذان واما بيان كيفيته فهو قوله وصفة الاذان معروفة الى اخره وذكر في المبسوط ثم
يختلفون في الاذان في ثلثة مواضع احدها في الترجيع فانه ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي واحتج بحديث
ابي محذورة وبقياس التكبير فكما انه ياتي بلفظ التكبير اربع مرات فكذلك بكلمة الشهادتين ولنا حديث عبد
الله بن زيد رضي الله عنه فهو الاصل وليس فيه ذكر الترجيع ولان المقصود من الاذان قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
ولا ترجيع في هاتين الكلمتين ففيما سواهما اولى واما لفظة التكبير فدليلنا فان ذكر التكبير مرتين لما كان
بصوت واحد فهو كلمة واحدة واما حديث ابي محذورة قلنا ان رسول الله عليه السلام امره بالتكرار حالة
التعليم ليحسن تعلمه وهو كان عادته فيما يعلم اصحابه فظن انه امره بالترجيع وذكر في الاسرار ان النبي عليه السلام
امره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان ابا محذورة كان يبغض رسول الله عليه السلام قبل الاسلام اشد البغض
فلما اسلم امره عليه السلام بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حيا من قومه فدعاه عليه السلام وعرك اذنه
وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلمه انه لا حيا من الحق او ليزيد محبة الرسول بتكرار كلمات الشهادة والثاني
في التكبير عندنا اربع تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن ابي يوسف قياسا بكلمة الشهادتين يأتي بها
مرتين ولنا حديث عبد الله بن زيد وحديث ابي محذورة في الاذان تسع عشرة كلمة وانما يكون ذلك اذا كان التكبير فيه
مرتين والثالث ان اخر الاذان لا اله الا الله وعلى قول اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر فاعتبروا الاخر بالاول والاول
في مسئلة على المشهور وهو حديث عبد الله بن زيد وعلى ما توارثه الناس الى يومنا هذا قوله رحمه الله لان بلالا قال
الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا وروى ابن زياد ان بلالا اذن لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة
رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عائشة
بذلك فاستحسنه رسول الله عليه السلام وقال له اجعله في اذانك كذا في المبسوط ثم قوله ثم هو حجة على النخعي في قوله
انه فرادى فاستدل هو بحديث انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا
حديث عبد الله بن زيد كما بينا ومر علي رضي الله عنه بمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها لا ام لك ومعنى حديث
انس انه عليه السلام امر بلالا ان يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل انه في الاقامة قوله قد قامت الصلوة وهو
مشفوع كلمة وموتر صوتا كذا في الاسرار والمبسوط واما بيان سننه فهو قوله ويترسل في الاذان ويحدر
في الاقامة لما ان السنن فيه نوعان احدهما يرجع الى نفس الاذان والثاني يرجع الى صفات المؤذن اما
التي ترجع الى نفس الاذان فهو ان ياتي بالاذان والاقامة جهرا رافعا بهما صوته الا ان الاقامة اخفض
منه ومنها ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ويطول لها من غير تطريب فهو المراد بالترسل ماخوذ من قولهم على رسلك
اي اتئد وترسل في قراءته اذا تمهل فيها وتوقر ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا وهو

المراد بالحدر وهو السرعة ومنها ان يرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى اذا قدم البعض واخر البعض
فالافضل ان يعيد مراعاة للترتيب وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد
الاذان وان ياتي بهما مستقبل القبلة الا في الصلاة والفلاح على ما يجي واما السنن التي ترجع الى صفات المؤذن
فينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا تقيا عالما بالسنة وباوقات الصلوة فان اذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة
في ظاهر الرواية ولكن اذان البالغ افضل واما اذان الصبي الذي لا يعقل لا يجوز ويعاد وكذا المجنون والسكران
كذا في التحفة ويحول وجهه بالصلوة والفلاح ومن الناس من يقول اذا كان يصلي وحده لا يحول وجهه لانه لا حاجة
الى الاعلام ههنا وهو قول شمس الائمة الحلواني والصحيح انه يحول على كل حال لانه صار سنة الاذان فيؤتى به
على كل حال حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عندها تين الكلمتين كذا في المحيط
ثم لم يذكر في الكتاب ان تحويل الوجه في الحيعلة مخصوص بالاذان دون الاقامة او يأتي به فيهما وذكر الامام
التمرتاشي فقال وفي البستان لا يحول في الاقامة لان الناس يتنظرون الاقامة **قوله** لانه خطاب للقوم
فيواجههم فان **قيل** لو كان تحويل الوجه يمينا وشمالا لاجل خطاب القوم يحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون
فيهما كذلك يكونون في القدام والوراء فينبغي ان يجب تحويل الوجه الى الجهات الاربع **قلنا** اما قدامه فقد حصل ضرب
من الاعلام بالتكبير والشهادتين في حق تلك الجهة ولا يحول وراءه ايضا لما فيه من استدبار القبلة فيما هو دعا
الى التوجه اليها فاكتفي في بلوغ ما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل وجهه يمنة وشمالا كذا في الفوائد الظهيرية
**قوله** وان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن لا ترك الفعل لان ذلك الفعل وان لم يكن من السنن
الاصلية لكنه فعل امر به النبي عليه السلام بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لكن لما لم يكن ذلك من السنن
الاصلية لم يؤثر زوال ذلك الفعل في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان
معناه ان الاذان بدون ذلك الفعل حسن وبتركه حسن واسناد الحسن الى الاذان مذكور كذا في الفوائد الظهيرية
قال الشيخ نظير هذا ما قال النبي عليه السلام لعمار ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى التخليص من كل
لا لسب النبي عليه السلام يعني به نظير من حيث ان العدول عن الضمير من الظاهر الى مدلول الظاهر لتنوع المعنى في الرد
الى الظاهر **قوله** انها ليست بسنة اصلية لانه لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل وانما كان
ذلك لان الاقامة سنة الصوت الا ترى الى قوله عليه السلام حين امر علل فقال انه اندى صوتا **قوله** وكره
في ساير الصلوات لما روي ان عليا رضي الله عنه راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وحديث
مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنه مسجدا ليصلي فيه الظهر فسمع مؤذنا يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا
المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله عليه السلام الا في صلوة الفجر ولان صلوة الفجر تؤدى في حال نوم الناس ولهذا
خصت بالتطويل في القراءة فخصت ايضا بالتثويب في اذانها كيلا يفوت الناس الجماعة وهذا المعنى لا يوجد في غيرها
كذا في المبسوط **قوله** معناه العود الى الاعلام اي معنى التثويب فجعل المطرزي اصل التثويب من الثوب الذي يلبسه الناس
فقال لان الرجل كان اذا جاء مستصرخا اي مستغيثا لمع بثوبه اي حركه رافعا به يديه ليراه المستغاث فيكون ذلك دعاء له
وانذارا ثم كثر حتى سمي الدعاء تثويبا فقيل ثوب الداعي وقيل هو ترديد الدعاء تفعيل من ثاب يثوب اذا رجع وفي المغرب

اما معنى التثويب لغة فالرجوع ومنه سمي الثواب لان منفعة عمله يعود اليه ويقال ثاب الى المريض نفسه اذا
برا فهو عود الى الاعلام بعد الاعلام الاول وهو على حسب ما يتعارفونه والتثويب في كل بلدة على
ما يتعارفونه اما بالتنحنح او بقوله الصلوة الصلوة او بقوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل ذلك بما يتعارفونه كذا في المبسوط **قوله** وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة اشارة الى
قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة **قلت** لم يذكر في الكتاب ان اسم المحدث
في هذا التثويب المقيد باعتبار تغيير اللفظ بان كان في الاول لفظ في التثويب فجعل علماء الكوفة
لفظا اخر مكان ذلك اللفظ او باعتبار تغيير المكان بان كان في القديم في مكان فجعلوه في مكان اخر وانما
التثويب الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة بجملتها فذكر صاحب المحيط بانه
فقال قال محمد في الجامع الصغير التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي
على الفلاح مرتين حسن وهذا هو التثويب المحدث ولم يبين التثويب القديم وذكر في الاصل كان التثويب
الاول في صلوة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب وهو حسن ولم يبين المحدث
بعض مشايخنا قالوا اراد محمد بقوله في الاصل فاحدث الناس هذا التثويب ثم احدثوا مكان التثويب الاول نفس
التثويب فان التثويب الاول في صلوة الفجر الصلوة خير من النوم بعد الاذان فالناس جعلوها في الاذان ولكن هذا
مشكل فان محمدا اضاف الاحداث الى الناس وادخال هذا التثويب في الاذان غير مضاف الى الناس بل هو مضاف
الى بلال فانه هو الذي ادخل هذا التثويب في الاذان ولكن بامر رسول الله عليه السلام على ما روينا فمن المشايخ من قال
اراد بقوله فاحدث الناس هذا التثويب اي نفس التثويب فان التثويب الاول الصلوة خير من النوم ثم ان التابعين
واهل الكوفة احدثوا هذا التثويب وهو قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وفي لفظ
الجامع الصغير يدل على هذا فان لفظة التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الاذان والاقامة حي على الصلاة حي
على الفلاح مرتين حسن وهذا هو التثويب المحدث وروي عن ابي حنيفة ايضا ما يدل على صحة هذا القول
فانه روي عنه ان التثويب الاول كان في صلوة الصبح ولم يكن في غيرها وكان ذلك الصلوة خير من النوم فاحدث
الناس حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وهو حسن كذا في المحيط وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان والتثويب
القديم الصلوة خير من النوم وفي رواية البلخي وابي يوسف عن اصحابنا في نفس الاذان والاصح انه كان بعد الاذان
لان التثويب عبارة عن الرجوع والعود فالعود انما يكون بعد الفراغ **قوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه وقت نوم
وغفلة **قوله** والمتأخرون استحسنوه اي استحسنوا التثويب المحدث الذي احدثه علماء الكوفة وهو قوله
حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة في صلوة الفجر ولم يكن لم يشترطوا تعين ذلك اللفظ الذي هو
حي على الصلوة بل ذكروا ما تعارفوه من قولهم الصلوة الصلوة او قامت قامت بين الاذان والاقامة في جميع
الصلوات **قلت** على هذا التقدير كان استحسان المتأخرين احداثا بعد احداث فان التثويب الاصلي كان الصلوة
خير من النوم المعروف في اذان الفجر وبعد اذان الفجر احدث علماء الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان
والاقامة لكن في صلوة الفجر خاصة موافقا الاول واحدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب

ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى صلوة المغرب مع إبقاء الأول وهو قوله الصلوة خير من النوم في أذان الفجر **قوله** قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للأمير الحديث وفي المبسوط وروي عن أبي يوسف أنه لا بأس بأن يخص الأمير بالتثويب فيأتي بابه فيقول السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين الصلوة يرحمك الله لأن الأمراء لهم زيادة اهتمام باشتغال المسلمين فرغبة في الصلوة بالجماعة فلا بأس بأن يخصوا بالتثويب فقد روي أن عمر رضي الله عنه لما كثر اشتغاله نصب من يحفظ عليه صلوته غير أن محمدا رحمه الله كره هذا وقال أف لأبي يوسف حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب لما روي أن عمر رضي الله عنه حين حج أتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلوة فانتهره وقال ألم يكن في أذانك ما يكفينا وفي الجامع الصغير لقاضي خان وإنما قال أبو يوسف ذلك في أمراء زمانه لأنهم كانوا مشغولين بالنظر في أمور الرعية فاستحسن زيادة الإعلام في حقهم ولا كذلك أمراء زماننا **قوله** سواسية أي سواء يقول هما في هذا الأمر سواء وإن شئت سواءان وهم سواء للجميع وهم أسواء وهم سواسية أي أشباه على غير قياس مثل ثمانية كذا في الصحاح وعلى هذا القاضي والمفتي ومن يعمل للعامة لاشتغالهم بمصالح المسلمين فأما إذا اشتغلوا بنوع ذلك فلا إلا على سبيل الأمر بالمعروف وقيل لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة إلا المؤذن يعني أن له أن يقول ذلك لأنه استفضاء كذا ذكره التمرتاشي **قوله** ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب قال شمس الأئمة السرخسي في شرح الجامع الصغير أما في سائر الصلوات فلا خلاف أنه يكره للمؤذن أن يصل الإقامة بالأذان لأن المقصود من الأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لإقامة الصلوة ولا يحصل هذا المقصود إذا وصل الإقامة بالأذان ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يتطوع قبل الفريضة مسنونا كان أو مستحبا لقوله عليه السلام بين كل أذانين صلوة لمن شاء وقال في الثالثة لمن شاء وأما في المغرب فأخذ بظاهر الحديث فقال يفصل بين الأذان والإقامة في صلوة المغرب بركعتين كما في سائر الصلوات وحاصل المذهب أن العلماء اتفقوا على أنه لا يصل الإقامة بالأذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند أبي حنيفة المستحب أن يفصل بينهما بسكتة يسكن قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار أو آية طويلة وروي عنه بمقدار ما يخطو ثلث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الإمام الحلواني الخلاف في الأفضلية حتى أن عند أبي حنيفة إن جلس جاز والأفضل أن لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الإمام التمرتاشي **قوله** والفرق قد ذكرناه إشارة إلى قوله أن التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما وعن هذا قلنا إن الصلوة لا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب وذكر الإمام المحبوبي والمراد من قوله عليه السلام بين كل أذانين صلوة ما سوى المغرب ألا ترى أنه فسره في بعض الروايات فقال بين كل أذانين صلوة إلا المغرب **قوله** وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة أي بالأحكام الشرعية لأن للأذان سننا وآدابا فلا بد من العلم بها وفي المبسوط أن الأذان ذكر معظم فيختار له من يكون محترما في الناس يتبرك به ولهذا قال أحب إلي أن يكون المؤذن

عالما بالسنة وفي الحديث أن النبي عليه السلام قال يؤمكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وفي الفائق قال عمر رضي الله عنه لو أطيق الأذان مع الخليفى لأذنت يعني مع الخلافة وقال الإمام المحبوبي ناقلا عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر قول أبي يوسف وليت أبا حنيفة يؤذن وهذا إشارة إلى أنه كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه وهو الأحسن أن يكون المؤذن عالما إماما في الصلوة بخلاف ما يقوله بعض المتأخرين أن الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره فإن النبي عليه السلام ما كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه وقد كان إماما لهم في الصلوة قال شمس الأئمة هذا وفي حقنا أذان الإمام بنفسه أولى لأن المؤذن يدعو إلى الله فمن يكون أعلى درجة منا فهو أولى الناس به وقد أذن رسول الله عليه السلام وأقام في بعض الأوقات حتى روي عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله عليه السلام في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة قال شيخ الإسلام هذا أحد قولي الشافعي وقال في قول لا يؤذن لها ولا يقيم وإنما احتج بما روي أن رسول الله عليه السلام حين شغلهم الكفار عن أربع صلوات قضاهن بغير أذان ولا إقامة وفي ليلة التعريس اكتفى بالإقامة ولأن الإقامة شرع للإعلام لحاضرين بدخول الوقت والدعاء إلى الجماعة وكلا الأمرين لا يحتاج إليه في الفائتة لأنهم كانوا متفرقين فالدعاء إلى الجماعة لا يفيد لأنهم لا يعرفون أنه لفائتة ولنا ما روي من حديث ليلة التعريس أمر بلالا بأن يؤذن فأذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلوة الفجر ولذلك روى الأصحاب في الأمالي عن أبي يوسف بإسناده إلى الرسول عليه السلام حين شغلهم الكفار قضاهن بأذان وإقامة وأما قوله شرع للإعلام وللدعاء إلى الاجتماع قلنا شرع لهذا وشرع أيضا لتحصيل الثواب بذكر هذه الكلمات ألا ترى أن المنفرد الأفضل له أن يؤذن ويقيم والمسافر كذلك وهو لا يحتاج إلى الإعلام أصلا بالوقت ولا إلى الدعاء أحد ومع هذا يأتي لتحصيل الثواب بهذه الكلمات وقال في المبسوط هذا إذا تفاوتت بين أن يكون واحدا أو جماعة **قوله** وكان مخيرا في الباقي إن شاء أذن وأقام وإن شاء اقتصر على الإقامة فإن قلت هذا التخيير يشكل على أصلنا المذكور في أصول الفقه وهو أن الرفق إذا كان متعينا في أحد الجانبين لا يتخير العبد بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الإقامة ومع ذلك ثبت التخيير ولا يتخلص منه بزيادة ثواب الأخرى في الجمع بينهما لأن ذلك موجود في حق المسافر في زيادة الركعتين تطوعا قلت ذكر في الشيء الواحد لا في الشيئين والتطوعات وقد ذكرت تمامه في فصل العزيمة والرخصة **قوله** وعن محمد أنه يقام لما بعدها أي من غير أذان بين الجمع بينهما وبين إفراد الإقامة وفي التحفة وروي في غير رواية الأصول عن محمد إذا فاتت صلوات تقضى الأولى بأذان وإقامة والبواقي بالإقامة دون الأذان وحكي عن أبي بكر الرازي أنه قال يجوز أن يكون ما قال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا **قوله** ووجه الفرق على إحدى الروايتين أي الفرق بين عدم كراهة الأذان بغير الوضوء وكراهته بالجنابة وأما على الرواية التي يكره الأذان بغير الوضوء فلا يحتاج إلى الفرق وأوضح الفرق في المبسوط وقال إن الأذان شبيه بالصلاة ألا ترى أنه يصلح على الصفة ولو كان صلوة على الحقيقة لا يجوز مع الحدث والجنابة فإذا كان شبيها بالصلوة قلنا يكره مع الجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة والإمام يعكس لأنا لو اعتبرنا في الحدث

جانب التشبه بل ربما العبارة في الجنابة بالطريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين فحينئذ ينبغي ان يعطل جانب الخفيفة
ولما وجه مشابهته بالصلوة من حيث ان جوازهما يتعلق بالوقت ومن حيث ان استقبال القبلة يشترط
فيهما واما وجه كراهة الاذان بغير الوضوء وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة فهو ان المؤذن يدعو الناس
الى التاهب للصلوة فاذا لم يكن هو متاهبا لها دخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
والجنب احق الى ان يعيد وذكر في شرح الطحاوي يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمجنون
ذكر الجنب والمراة في الجامع الصغير وذكر السكران والمجنون في كتاب الصلوة وذكرها لمه في كتابه وذكر الامام
المحبوبي في كتاب الصلوة قال المراة تؤذن احب الي ان تعاد وان صلوا اجزاهم لان الاذان لم
يكن في المتقدمين فكان من جملة المحدثات ولما لم يفوض الى واحدة منهن الاذان حين كثر حضور الجماعة
فبعد انتساخ ذلك اولى وكان المؤذن مندوبا الى ان يشهر نفسه ويرفع صوته حتى يستحب له ان يعلو
المنارة او اعلى المواضع عند الاذان والمراة منهية عن رفع الصوت لان في صوتها فتنة ولهذا
جعل النبي عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وكذلك منهية عن تشهير النفس بل تكون في بيتها
وراء الحجاب فلهذا استحب اعادة اذانها حتى يقع على الوجه المسنون **قوله** لان تكرار الاذان
مشروع اي في الجملة كما في الجمعة وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة ومما فرع لهذا الاذن في الايضاح
قال ويحتمل ان يكون المراد عن الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت من ابواب الباب وفي المبسوط
ليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وكذلك ان
صلين بالجماعة صلين بغير اذان ولا اقامة لحديث رايطة رضي الله عنها قالت كنا جماعة من النساء امتنا
عائشة رضي الله عنها بلا اذان ولا اقامة وقبل الوقت يخل ولان المؤذن مؤتمن قال عليه السلام الامام ضامن
والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين وفي الاذان قبل الوقت اظهار الخيانة فيما اؤتمن فيه
ولو جاز الاذان قبل الوقت لاذن عند الصبح عشر مرات لخمس صلوات ولا يجوز احد كذا في المبسوط **قوله**
والحجة على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين فلما كان هذا الحديث وهو قوله عليه السلام
لا يؤذن حتى يستبين لك حجة على هذا المجموع الذي ذكرت لم يشتغل بجواب ما تمسكا بتوارث اهل الحرمين
لان تقييده بالكل تنبيه منه على انه اجاب بهذا الحديث عما تمسك بتوارث اهل الحرمين فكان حجة ايضا
على اهل الحرمين وروي عن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون
الا في الوقت لو ادركهم عمر رضي الله عنه لادبهم فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال فعلم بهذا انه كان
يؤذن قبل الوقت قلنا فهو حجة لنا حيث لم يعتبر النبي عليه السلام اذانه وامر الناس بان لا يعتبروا واصل
اعتبارهم بالاذان في الوقت وقال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم وينبه
نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو اعمى لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت
**فان قلت** قال في المبسوط البصير احب الي ان يؤذن من الاعمى فكيف جعل النبي عليه السلام مؤذنا وغيره احب
منه **قلت** انما يكون غيره اولى لان غيره اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات

الصلوة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلوة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء
كذا ذكره شيخ الاسلام وقد ذكر في المبسوط فاما اذان بلال فقد انكر عليه رسول الله عليه السلام الاذان
بالليل وامره ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام فكان يبكي ويطوف حول المدينة ليقول الا ليت بلالا لم تلده امه
وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله عليه السلام اياه **قوله** لابني ابي مليكة
ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال روي عن النبي عليه السلام انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم
له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قرانا وكذا ذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبي
ما يوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الاسلام في اخره وليؤمكما اكبركما سنا ثم قال في المبسوط وقال عليه السلام من اذن في ارض
قفر واقام صلى بصلوته ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكاه **قوله** جاز
لقول ابن مسعود انه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي
واقامتهم ولان مؤذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه للاذان والاقامة
فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وعن هذا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر اذا صلى وحده وترك الاقامة
فانه يكره له ذلك لما ان المقيم ان صلى بغير اذان واقامة من حيث الحقيقة صلى باذان واقامة من حيث الاعتبار
والحكم لان اذان الحي اذان له حيث يجب الحضور باذانه فلا يكره ترك الاذان والاقامة فاما المسافر صلى بغير اذان
واقامة حقيقة وحكما فيكره لانه صار تاركا للصلوة بجماعة حقيقة وتشبيها وترك الصلوة بجماعة مكروه فكذا
ترك التشبه يكون مكروها كما في الصوم متى عجز عن الصوم وقدر على التشبه كره اذا ترك ذلك فكذا هذا كذا
في المبسوط وذكر الامام التمرتاشي فان كان له مسجد حتى لا يكره ترك الاقامة لان اقامة المسجد وقعت له الا اذا
لم يكن اقيم في ذلك المسجد فان كان قد اقيم ذكر الامام السرخسي ان اذن هو واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن
وفي التفاريق وله ان يصلي في بيته بلا اذان ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة فعن ابي يوسف اساءوا في تركه
ذكره في الجامع الكرخي لابن حفص في ترك احدهما واما بيان ما يجب على السامعين عند الاذان فنقول يجب عليهم الاجابة
على ما روي عن النبي عليه السلام اربع من الجفاء وذكر من جملتها فمن سمع الاذان والاقامة ولم يجب والاجابة ان يقول
مثل ما قاله المؤذن الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح فانه يقول مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء وكذلك اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت كذا في التحفة
وكذا ينبغي للسامع ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة كذا في التحفة
وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع
الاذان في وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وعن الحلواني لو اجاب باللسان
ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون اثما وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل
له ان يمسك ويسمع النداء به ورد الاثر وفي فوائد الرستغفني لو سمع وهو في المسجد يمضي في قراءته وان كان في بيته
فكذلك ان لم يكن اذان مسجده كذا ذكره الامام التمرتاشي **باب شروط الصلوة التي**
**تتقدمها** قدم ذكر الشرط على الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف وجوده ذلك الشيء عليه سواء كان ذلك في العلة

او في الحكم لان علة وجوب الصلوة انما يتوقف عليها على وجود العقل والبلوغ وكذلك الصلوة وهي الحكم انما يتوقف
صحتها على وجود هذه الشرايط المذكورة من قدم الوقت وما ينضاف اليه من نيتها لما انه كما هو شرط فهو علة الوجوب
ايضا فكان لها زيادة قوة على ساير الشروط فان قلت ما معنى تقييد هذا الشرط بقوله شروط الصلوة
التي تتقدمها اي تتقدم على الصلوة فاي شرط للصلوة هو لا يتقدم عليها حتى يكون هو محترزا به عنه
قلت الشروط في نفسها تتنوع الى انواع ثلثة شروط عقلية كوجود الالم واللازم مع الحبوة وجعلية اي
جعل العبد شرطا والا هو في نفسه ليس بشرط كوقوع الطلاق عند دخول الدار مع التعليق وشرعية وهي
التي نحن فيها كالصلوة مع الطهارة وقيد بهذا القيد تبيينا على ان المراد بها هي الشروط الشرعية المختصة
بالصلوة التي تتقدم هي على الصلوة لا غيرها من الشروط التي يقع عليها اسم الشروط من العقلية والجعلية
كذا وجدت بخط ثقة او تقول جاز ان يكون احترازا عن ساير شروط الصلوة التي لا تتقدمها كالقعدة الاخيرة
قيل انها فرض وليس بركن اصلي بل هي شرط الخروج من الصلوة كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلوة وليست
بركن كذا ذكر شيخ الاسلام وكترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا في الركعة كترتيب الركوع على القراءة
والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلوة حتى لو قدم الركوع على القراءة لا يجوز لتركه شرط جواز الصلوة
بعد الشروع وكذلك مراعاة مقام الامام على المقتدي وعدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعدم محاذاة
المراة في صلوة مشتركة فان هذه الاشيا شروط جواز الصلوة التي لا تتقدمها حتى لو تقدم المقتدي على امامه
او تذكر المصلي فائتة قبلها او حاذته امراة تفسد صلوته والاوجه فيه ان يقول ان هذه صفة مقررة لا مميزة لان
مقصوده ذكر شروط الصلوة التي يقع اسم شروط عليها مطلقا وهي هذه الاشيا المذكورة لا غيرها ومثل هذا الصلوة صح
يوجد في كلام الله تعالى حيث يقيد الشي بالصفة والتقييد غير مراد بل المراد ذكر مطلق الصفة الثابتة فيه كقوله تعالى
يا ايها النبي انا احللنا لك الى قوله وبنات خالاتك التي هاجرن معك وحل بنات خالات النبي عليه السلام غير موقوف
الى المهاجرة معه وكذلك قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وحيث
لا يوجد نبي غير مسلم ولا قلوب ليست في الصدور قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد والمراد ستر العورة لاجل الصلوة
لا لاجل الناس فان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان للناس لقال عند كل سوق فكان معناه خذوا
ما يواري عورتكم من الثوب الذي يحصل بها الزينة وهي ستر العورة عند كل صلوة لان اخذ الزينة عينها وهي مصدر
لا يمكن الا بهذا الطريق مجازا فكان في قوله خذوا زينتكم اطلاق اسم الحال على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق
اسم المحل على الحال فان قيل ان الاية وردت في شان الطواف كذا روي عن ابن عباس لا في حق الصلوة فلا يكون حجة
في وجوب الستر في حق الصلوة قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا عموم في اللفظ لانه قال عند
كل مسجد فقد امرنا باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الواحد وهو المسجد الحرام فان قلت
الاية اذا وردت في سبب يثبت الحكم فيما سواه على حسب حكم ذلك السبب فان عم لفظه كما في قوله تعالى الذين
يظاهرون من نسائهم والذين يرمونهم وغيرهما وههنا تناول الحكم الذي وردت في حقه بطريق الوجوب لا بطريق
الافتراض حتى ان الطواف عريانا يقع معتدا فكان يجب ان يكون في حق الصلوة كذلك قلت الامر محمول على الافتراض

الا اذا قام الدليل على عدم الافتراض وقد قام الدليل في حق الطواف على ان الفرضية ساقطة بالاجماع فيحمل
في حقه على الوجوب ولا دليل في حق الصلوة فيبقى الامر باخذ الزينة فرضا في حق الصلوة والسنة قامت
محققة للفرضية في حق الصلوة على ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت هل
تصلي المراة بدرع وخمار اذا لم يكن عليها ازار فقال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها كذا ذكره شيخ الاسلام
قلت ونظير هذا اي النص اذا ورد في حكم مخصوص يثبت فيما وراءه اكثر مما ورد في المنصوص لقيام الدليل
على ذلك حديث السبايا وهو قوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطا الحبالى الحديث فانه يثبت حرمة
التقبيل والمس بشهوة في غير المشتبه الى ان تنقضي مدة الاستبراء ولا يوجب في المشتبهة وان كان وروده
في حق المشتبهات لمعنى دل على ذلك وهو عدم احتمال وقوع الدواعي في غير الملك الى انه لو ظهر بها حبل لا تجب
بها دعوة الحربي بخلاف المشتراة حيث يحرم الدواعي لاحتمال وقوعها في غير الملك على اعتبار ظهور الحبل ودعوة
البايع على ما ياتي في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى قوله وبهذا تبين ان الركبة ليست بعورة خلافا لما يقوله
الشافعي رحمه الله وذكر في المبسوط خلاف ابي عصمة المروزي وقال هو انها احد حدي العورة فتكون من العورة كالركبة
بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة ونحتاط في ذلك لما روي عن ابن عمر انه كان اذا اتزر ابدى عن سرته
وقال ابو هريرة للحسن رضي الله عنهما ارني الموضع الذي كان يقبله رسول الله عليه السلام منك فابدى عن سرته فقبله
ابو هريرة وياتي تمام هذه المسئلة مع فروعها في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى قوله والركبة من العورة وذكر في الجامع صح
الصغير لقاضي خان واختلفوا في الركبة مع الفخذ منهم من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من جعل الركبة
مع الفخذ عضوا واحدا فيعتبر حينئذ انكشاف ربع الكل فيختلف التخريج حينئذ في انها بانفرادها او بعضه
قال المصنف في التجنيس من الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته
لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع ولو قيل انها بانفرادها عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو
على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال احترازا عن التمييز قوله
وكلمة الى تحملها على كلمة مع كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وكقوله تعالى من انصاري الى
الله اي مع الله وبدن الحرة كلها عورة في قوله كلها تاكيد للبدن وتانيثه لما انه اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في قولهم ذهبت
بعض اصابعه وقوله فهي كلمة بعد قوله كل لفظه قوله وكفيها اشارة الى ان ظهر الكف عورة قوله
وهذا تنصيص على ان القدم عورة لما انه اثبت اولا كون جميع بدن المراة عورة ثم استثنى منه الوجه والكف
فبقي ما وراءهما تحت المستثنى منه والقدم ما وراءهما فكان من جملة المستثنى منه والمستثنى منه مبني على كل
العورة فكان القدم ايضا مبقي على اصل العورة لا محالة ثم لما وقع عند المصنف ان القدم ليس بعورة ذكر
مسئلة جامع الصغير بكلمة الفا بقوله فان صلت ليكون الفا وما دخل هو عليه تفسيرا لما ذكر قبله وهو قوله ويروى
انها ليست بعورة ووجه كونه تفسيرا هو ما ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير فقال ودلت هذه المسئلة على ان القدم
ليس بعورة لانه جوز الصلوة مع كون ما دون ربع الساق مكشوفا وقد كانت القدم مكشوفة لا محالة وجعل هذا رواية
عن ابي حنيفة في استحسان المبسوط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدميها ايضا وهكذا

ذكر الطحاوي لانهما كما تبتلي بابداء وجهها في المعاملة مع الرجال وابداء كفها في الاخذ والعطا تبتلي بابداء قدميها
اذا مشيت حافية او متنعلة فربما لا يجد الخف في كل وقت قلت وحاصله ان المراة من ضعفين ضعف لا يحل النظر
اليه للرجال احدهما هو ما يحل النظر اليه لذوي محارمها دون الاجانب وهو مواضع الزينة الباطنة كالراس
والصدر ونحوهما والثاني هو ما يحل النظر اليه للاجانب والمحارم وهو مواضع الزينة الظاهرة كالوجه واليد
وفي بعض الروايات القدم ثم الذي يجب عليها الستر في حق الصلوة هو الذي يجب عليها الستر في حق الاجانب
دون المحارم لانه يجب عليها ستر مواضع في حق الصلوة ما لا يجب سترها في حق المحارم فان قلت من اين
وقعت هذه المفارقة في حق الصلوة مع ان القياس يقتضي ان ينعكس الحكم لما انها قد تصلي في موضع ليس معها
احد من الرجال وعورتها في حق نفسها ليست بعورة حتى حل لها النظر اليها قلت انما كان كذلك لان المراة من
قرنها الى قدمها عورة رجوعا الى قوله عليه السلام المراة عورة مستورة فاسم المراة تقع على جملتها فالنظر الى هذا
كان يجب عليها ان تستر جميع بدنها عن محارمها ايضا ولكن لم يجب عليها ستر المواضع المخصوصة عنهم بسبب الحرج اذ
لو امرناها بالستر عنهم وهم اولادها واباؤها واخوتها وهي في ثياب مهنتها في بيتها عادة وهم قوامون على
امرها في بيتها يؤدي الى الحرج لا محالة واثر هذا المعنى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او اباءهن
الاية فبقيت فيما سواه على ما يقتضيه قوله عليه السلام المراة عورة مستورة واولى ما يطالب بالزينة من الاحوال
حالة الصلوة لانها مناجاة الرب وقال شيخ الاسلام فان ستر العورة فرض عند القيام بين يدي الناس فعند القيام
الى الله تعالى اولى وهذا لانه قد يفترض في القيام بين يدي الله تعالى ما لا يفترض في القيام بين يدي الناس وهو
الطهارة عن النجاسة الحقيقية والحكمية فلان يفترض في القيام بين يدي الله تعالى ما يفترض في القيام بين يدي
الناس اولى ويوضحه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال المراة اذا صلت فلتخمر يعني فلتستتر وروي عن رسول الله
انه قال صلوة المراة في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها فثبت
ان ما كان استر لها فهو افضل والقول بالافضل بهذا الحديث مع وجود الاحتقار كحديث علي رضي الله عنه في حق
الصلوة انما يكون في حق الموضع الذي لا يجب ستره من احد كالوجه والكف فلزم من هذا وجوب ستر ما يجب عليها
في الصلوة في حق الاجانب ضرورة فكان هذا في معنى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وذكر الامام التمرتاشي
في التهذيب كل عضو هو عورة منها فاذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه وجهان اصحهما انه يجوز والثاني
يجوز كما يجوز النظر الى دمها وريقها وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق هل يجوز النظر اليه فيه
وجهان ثم قوله فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف يعيد الصلوة فان قيل لماذا جمع محمد بين الثلث
والربع وذكر الربع يغني عن الثلث قلنا الجواب من وجهين احدهما ان محمدا لم يثبت القول في الربع بالكثرة لانه
لم يرو عن النبي عليه السلام ان الربع كثير وقد روي في الثلث كما قال في الوصية والثلث كثير ولكن قد دل
الدليل على كون الربع كثيرا كما في حلق الراس ونحوه فردد بين الثلث والربع لئلا يكون قاطعا فيما له تردد والثاني
ان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاوردها محمد في الكتاب كذلك كذا في الفوائد الظهيرية
لان الشي انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه يعني لما وصف الشي بانه كثير لا بد ان يوصف ما يضاده

ويقابله بانه قليل والا يلزم المحال لانه لو لم يكن ما يقابله قليلا بنسبته كان كثيرا لعدم الواسطة بينهما فحينئذ يكون
الشي الواحد بالنسبة الى شي واحد قليلا وكثيرا وهو محال فان قلت يشكل على هذا قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا وكذلك قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى ان قال وكثير من الناس اي يسجد له
كثير من الناس ثم قال وكثير حق عليه العذاب اي بسبب انهم لم يسجدوا لله تعالى كثير من الناس وجب عليه العذاب فقد ذكر
لكل واحد من المتقابلين اسم الكثرة ومعلوم ان الضلال اذا وصفوا بالكثرة على هذا التفسير لا يوصف غير الضلال
وهم المهديون بالكثرة في مقابلتهم والا يلزم ان يكون ما يقع به الكثرة وهو العدد الزائد مثلا او اكثر ضالا
ومهديا في حالة واحدة وهو محال قلت انما سمي كل واحد من الفريقين بالكثرة بالنظر الى انفسهم لا بالنظر الى ما يقابلهم بلغ
فانا لو خلينا ومجرد النظر الى نفس المهديين مع قطع النظر من اهل الضلال لا شك ان المهديين يرون جما كثيرا
وجما غفيرا وكذلك اهل الضلال ومثله قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وكلمة او للشك في الاخبار
ولا يجوز ذلك من عالم الجزئيات والكليات ولكن وجهه ما ذكرنا هو ان من رآه لقال ان هذا القوم في الكثرة مائة الف
او يزيدون او يقول كما قال صاحب الكشاف ان اهل الضلال كثير حقيقة واهل الهدى كثير مرتبة وعظمة شعر
ان الكرام كثير في البلاد وان ٥ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ٥ فكانت نسبة الكثرة الى كل واحد من الطائفتين بمعنى
على حدة فلا تنافي فان قيل قوله هما من اسماء المقابلة وذكر في المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة
فان الشي اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكلتا العبارتين صحيحتان
لما ان القليل انما استحق اسم القليل باعتبار المقابل والا لبطل له هذا الاسم فكذا الكثير فكانت القلة والكثرة
من اسماء المقابلة وكذلك الشي الواحد لما اطلق على معنيين مختلفين بالنظر الى ما يقابله كان اسما مشتركا بينهما قوله
فاعتبر الخروج عن حد القلة هذا دليل الاعادة لما ان النصف لما خرج عن حد القلة كان داخلا تحت حد الكثرة لانه
لا واسطة بينهما وانما قلنا انه خرج عن حد القلة لان القليل هو ما يقابله كثير ومقابل النصف ليس بكثير فكان
هو كثيرا في نفسه من هذا الوجه فلزمه الاعادة وعدم الدخول في ضده هذا دليل عدم الاعادة اي النصف غير
داخل في ضد القليل وهو الكثير فكان قليلا وانما قلنا انه غير داخل في حد الكثير لان الكثير هو ما يقابله قليل ومقابل
النصف ليس بقليل فكان هو قليلا في نفسه فلا يلزمه الاعادة قوله وهذا راي فيه غرم يخبر عن رويته بقوله رايت
زيدا مثلا وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة اي احد جوانبه في ذلك الغرض لان الانسان ذو اطراف اربعة فكان الوجه
احد جوانبه الاربعة واليه اشار في الفوائد الظهيرية قوله يعني على هذا الاختلاف اي الخلاف الذي
تقدم انفا وهو انكشاف ربع العورة مانع عندهما وعند ابي يوسف انكشاف النصف في رواية وانكشاف
ما فوقه في جميع الروايات قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير
ان المراد بالشعر ما على الراس واما المسترسل هل هي عورة ففيه روايتان وذكر المصنف في التجنيس ما يوافق ذكره
في الهداية فقال المراة اذا صلت وشعرها ملتحت الاذنين مكشوف قدر الربع لا يجوز صلاتها لان في كون المسترسل
من شعرها عورة روايتين واختار الفقيه ابو الليث هذه الرواية وهي انه عورة احتياطا لان في الرواية الاخرى
يجوز للاجنبي النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب اليه عبد الله البلخي وهذا مما يؤدي الى الفتنة فكان

الاحتياط في الاخذ بهذه الرواية وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير واما الشعر المسترسل هل هي عورة في رواية
المنتقى ليس بعورة حتى قال فيه لو انكشف شيء من شعر المراة اسفل من الاذنين جازت صلوتها وان كان اكثر من الثلث
او الربع وهذا لانه لا يوازي الراس فلا يكون حكمه حكم الراس لكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان النظر
عن شهوة الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المراة الشابة او الى شعور الاماء عن شهوة حرام اليه اشار النبي عليه
السلام في قوله من نظر الى امراة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة ولهذا المعنى قال مشايخنا
تمنع المراة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا هذا على رواية المنتقى وفي رواية اخرى هو عورة وبه
اخذ الفقيه ابو الليث للفتوى **قوله** وانما وضع غسله جواب اشكال يرد على قوله هو الصحيح بان يقال لو
كان الشعر النازل من الراس عورة على ما زعمت انما كان باعتبار انه من بدنها وليس هو من بدنها بدليل سقوط
غسله في الجنابة فقال سقوط غسله لا باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لانه متصل به خلقة ولكن
سقوط غسله باعتبار الحرج والعورة الغليظة هي القبل والدبر على هذا الاختلاف الذي ذكر من ان الاعتبار
في الانكشاف للربع او النصف والذكر يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر يمنع جواز الصلوة عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف لا اعتبار لانكشاف النصف وما فوقه على ما ذكر وبمجموع هذا ينتفي ما ذكره الكرخي
من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة وفي المحيط وذكر الكرخي في كتابه انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم
وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة
يعتبر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة ولكن هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ في العورة
الغليظة وهذا في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم
فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهذا تناقض وهذا معنى ما ذكر فخر الاسلام واما
العورة الغليظة فقد قدرها في ذلك بعض مشايخنا بما يزاد على قدر الدرهم وهذا احتياط يرجع الى المناقضة لان
موضع الحدث بجملته اقل من الزائد على قدر الدرهم وحاصله ان تقسيم العورة بالغليظة والخفيفة انما يستقيم
على اختيار الكرخي واما على اختيار عامة العلما فلا فائدة في تقسيمها او في كل منها يعتبر انكشاف الربع مانعا
عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده يعتبر انكشاف النصف سوى ان ذلك العضو ان كان صغيرا كان ربعه صغيرا
ايضا وان كان كبيرا كان ربعه كبيرا فلم يجز تقسيمها بالغليظة والخفيفة **قوله** وكذا الانثيان وهذا
هو الصحيح اختلفوا في الخصيتين قال بعضهم الخصيتان مع الذكر عضو واحد لانهما تبع للذكر فيعتبر انهما مع الذكر
حتى يعتبر الربع من المجموع وقال بعضهم الخصيتان عضو على حدة الا ترى ان الخصيتين في الدية اعتبر عضوا
على حدة ولم يجعل تبعا لغيره فكذا في حكم العورة وجعل فخر الاسلام والمحبوبي هذا القول وهو الانفراد اولى
كما هو المذكور في الهداية وذكر شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وعند الشافعي القليل والكثير في ذلك سواء
اي في المنع عن جواز الصلوة فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة **قوله** وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة وكذلك المدبرة وام الولد والمكاتبة وقد كانت في رقبتها شيء من الرق فهي في معنى الامة كذا في شرح
الطحاوي في ثياب مهنتها المهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة والابتذال عن جماعة القوم عندهم وانكر الاصمعي الكسر

كذا في الصحاح في نوع جميع الرجال اي سويع ولاها **قوله** وان كان الطاهر اقل من الربع وفي المبسوط واذا
كان الثوب كله مملوا دما او كان الطاهر منه دون ربعه فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتخير بين ان
يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل وقال محمد لا تجزيه الصلوة الا فيه لان الصلوة في الثوب النجس اقرب
الى الجواز من الصلوة عريانا فان القليل من النجاسة لا يمنع الجواز وكذلك الكثير في قول بعض العلما قال عطا
ان صلى وفي ثوبه سبعون قطرة من دم جازت صلوته ولم يقل احد بجواز الصلوة عريانا في حالة الاختيار
ولانه لو صلى عريانا كان تاركا للفرائض منها ستر العورة ومنها القيام والركوع والسجود واذا صلى فيه
كان تاركا فرضا واحدا وهو طهارة الثوب فهذا الجانب اهون وقالت عائشة رضي الله عنها ما خير رسول
الله عليه السلام بين شيئين الا اختار اهونهما فمن ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما وفي الاسرار ان خطاب التطهير
ساقط عند عدم الما فصار هذا الثوب وليس عليه خطاب التطهير وثوب طاهر بمنزلة ولان ربع الثوب لو كان
طاهرا لم يجز الا ان يصلي فيه فكذلك هاهنا لان نجاسة ثلثة اربعه في افساد الصلوة فيه ونجاسة الكل سواء حالة الاختيار
وهما سواء ايضا حالة الاضطرار في ان لا يفسدها الا انا نقول ان خطاب الستر بسبب النجاسة ساقط في حق الصلوة
لان الله تعالى ما خاطب بالستر في الصلوة الا بالطاهر ولما سقط الخطاب بالستر عنه صار حال العري كحال الستر بالنجس
ان خطاب الستر عنه ساقط فحينئذ صار عري العورة كعري الوجه في حق سقوط الخطاب بالستر فلما استوى الجانبان
من غير تفاوت بينهما كان مخيرا بينهما واما اذا كان ربع الثوب طاهرا فقد توجه عليه الخطاب بقدر الطاهر من الستر
بقدر النجس فرجحنا جهة الوجوب لان الباب باب العبادات وانما قدروا بالربع لانه حد الكثير الفاحش في باب العورة
والنجاسة الخفيفة وقول محمد احسن كذا في الاسرار **قوله** لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار
ويستويان في حق المقدار فيستويان في حق الصلوة اي انكشاف العورة والنجاسة يستويان في حق المقدار
اي ان كل مقدار من النجاسة هو مانع لجواز الصلوة وذلك المقدار من انكشاف العورة مانع ايضا لجواز الصلوة وما
لا فلا وذكر المصنف في الزيادات ان القليل من كل واحد منهما غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبتت المساواة
بينهما من غير رجحان لاحدهما على الاخر في المانعية فيختار ايهما شاء او نقول ويستويان في حق المقدار اي في مقدار
الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الخفيفة مقدر بالربع خصوصا
على اختيار الكرخي فلما استويا في المانعية في المقدار استوى اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عريانا
**قلت** قوله ويستويان معطوف على فعل مقدر مثله شيء فاعله وقوله ويستويان في حق الصلوة نتيجة فكان تقديره
لانهما اي الانكشاف والنجاسة يمنعان جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في المقدار يعني انهما يستويان في
الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب ان يستويا ايضا في حق الصلوة في ذلك الثوب اي في حق اثبات الخيار بان يصلي فيه
او بدونه عريانا قوله وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا هذا جواب عن قوله وفي الصلوة عريانا ترك الفروض **قلت** هذا الجواب
الذي قاله ايضا وقوله ايضا بترك الفروض انما يستقيمان على تقدير ان يصلي العاري قاعدا واما لو صلى قائما
حيث يجوز له الصلوة قائما فلا يستقيمان والى هذا اشار شيخ الاسلام في المبسوط فقال ان صلى قائما بالركوع والسجود
عندنا يجوز فلا يصير تاركا للفرائض الثلث وانما يصير تاركا للفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد

اقام فرضا بازايه وهو ترك استعمال النجاسة وكان هذا ترك فرض بازاء اتيان بفرض اخر فيتخير فان قلت
لا مساواة بين الفرضين فلا يتخير فان فرضية ستر العورة اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ظاهر لان ترك
جملتين احديهما ماذكره الامام التمرتاشي في باب المريض من الجامع الصغير قال الامام البقالي فان كان على
بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل
مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى والثانية هي ماذكر في شرح الاقطع ان الستر اكد لانه
يجب للصلوة ولغيرها ويلزمه بتركه في الطواف دم ولا يوجد ذلك في النجاسة قلت انما اذا صلى قاعدا فقد
اتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى قائما فقد استعمل النجاسة واتى
بالاركان فيستويان فيتخير وماذكرته من وكادة فرضية الستر سقط بسبب ان خطاب الستر في حق الصلوة
انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس فصارت نفس خطاب الستر بالنجس ساقطة على ماذكرنا من اشارات الاسرار
ايضا فكيف تثبت الوكادة بعد سقوط نفس الخطاب لان الموكد تبع للموكد فلما لم تثبت نفس الخطاب في حق
الاصل لا تثبت الوكادة وهي التبع ولكن مع ذلك اظهرنا اثر صورة الوكادة في حق الافضلية لا في حق الجواز قوله
والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها يعني لما لم يختص الستر بالصلوة لانه يكون
الستر للصلوة وللناس كان نفعه اعم فكان الستر اولى بخلاف الطهارة فانها للصلوة لا لغير فان قلت جعل
في مثل هذه النكتة في غسل يوم الجمعة جانب الاختصاص اولى وههنا جعل جانب عدم الاختصاص اولى فما
وجهه قلت جانب عدم الاختصاص هناك لم يتضمن النفع العام وهو الموجب للترجيح هنا ولا شك ان
الاختصاص يوجب الترجيح اذا لم يتضمن ما يعارضه مما يوجب الترجيح وههنا جانب عدم الاختصاص وهو الستر
عارض الاختصاص وهو الطهارة في شيء يقتضي استواءهما وهو اقتضاء الصلوة الستر والطهارة ثم ترجح جانب
الستر بما هو سالم له وهو حصول الستر للناس لان ذلك واجبا في حقهم ايضا كوجوبه في حق الصلوة قوله
ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي ايماء فان قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا ولا شك ان هذا الحديث يقتضي الترتيب حيث لا يجوز صلوة الفرض قاعدا لمن يستطيع القيام ثم هذا الرجل
مستطيع على القيام حسا وشرعا اما حسا فظاهر لان الكلام في صحيح البدن واما شرعا فانه يجوز له الصلوة
قائما عاريا بالاتفاق فيجب ان لا يجوز له الصلوة قاعدا بحكم هذا الحديث وهو مذهب زفر وان في قلت القياس
ماقلته الا انا عرفنا جواز صلوته قاعدا بالاثر فانه روي عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا العاري يصلي قاعدا
بالايماء وروي عن انس بن مالك انه قال ان اصحاب رسول الله عليه السلام ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا
من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وهذا قوله وروي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلافه فكان في محل الاجماع واما الحديث
قلنا هذا غير مستطيع على القيام حكما لانه لا يمكنه ستر ما قدر على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام
فكان عاجزا عن القيام حكما كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله الا ان الاول افضل وهو الصلوة قاعدا
افضل من الصلوة قائما لان في القعود ستر العورة الغليظة وفرضية ستر العورة اكد من فرضية الركوع
والسجود بدليل ان النافلة تصلى على الدابة بايماء فلا يجوز الصلوة بدون ستر العورة حالة القدرة بحال ما فان

قلت هذه المعاني الثلثة هي المعنيان المذكوران في الهداية بقوله لان الستر وجب لحق الصلوة ولحق الناس
ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان وهذا المعنى الذي ذكرته يقتضي ان لا يجوز الصلوة بدون الستر لانه
يحصل بالقعود فلم جوزت الصلوة قائما عاريا مع ان الاثار التي ذكرتها تقتضي ايضا انحصار الجواز على القعود
لانه ليس فيهما دلالة الجواز في القيام قلت لان ترك الاركان وترك الستر لما استويا في منع الجواز كان القاعد
لما استويا في اقتضاء الجواز عند الاتيان باحدهما وترك الآخر لانه لا يمكن الاتيان باحدهما الا عند ترك الآخر
فاستويا في الحمل على احدهما فلا تسقط فرضية احدهما بفرضية الآخر ولانه لما لم يأت بجميع فرضية الستر لم يجبر ذلك
القدر من الستر بمقابلة ترك الركوع والسجود وذلك لانه لم يقدر على ستر جميع العورة انما قدر بالقعود على ستر بعض
العورة الغليظة فلا يترك لاجله ترك الاركان بمقابلة مثل ذلك الستر ولكن قدر ذلك الستر يصلح لترجيح جانب الستر
لان الستر وان قل كان هو اولى بالاعتبار من الاركان لما ذكرنا من المعاني واما الاثار ففي بيان الافضلية لا لاثبات
الفرضية بدليل ماذكرنا قوله وينوي الصلوة التي يدخل فيها قال شمس الائمة السرخسي النية معرفة القلب اي صلوة
يصلي وقال شيخ الاسلام قال محمد واذا اراد الرجل الدخول في الصلوة كبر وانما اراد اي نوى فالارادة هي النية
لانها عمل القلب كالنية وفيه دليل ان النية لا تتأدى باللسان لانه شرط الارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان
فان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة والنية بالقلب فرض لقوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين واما ذكره باللسان
مع نية القلب فسنة كذا ذكره شيخ الاسلام وفي فتاوى قاضي خان الكلام ههنا في مواضع الاول في اصل النية والثاني
في وقتها والثالث في كيفيتها اما اصلها فان يقصد بقلبه وذكر الطحاوي انه كان افضل وعند
الشافعي لا بد من الذكر باللسان واما وقتها فاجمع اصحابنا على ان الافضل ان يكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا
بنية متأخرة وعن الكرخي انه يجوز بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله انه الى متى يجوز قال بعضهم الى انتهاء
الثنا وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع فان نوى قبل
الشروع روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من
جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية واما كيفيتها فالمصلي
اما ان يكون منفردا او مقتديا وكل ذلك على وجهين اما ان يكون مفترضا او متنفلا مؤديا او قاضيا فالمتنفل
يجوز صلوته بنية الصلوة وكذلك التراويح وسائر السنن عند بعض المشايخ وفي شرح الطحاوي فالافضل
ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع قوله ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه اي بالمتأخر من
النية عن التكبير فان قوله المتأخرة صفة مطلقة فكان قوله منها عنه للبيان وقوله عنه صلة للمتأخرة وهذا نفي لقول
الكرخي على ماذكرنا وذكر شيخ الاسلام ولا شك ان النية متى وجدت مقارنة للشروع فانه يجزئه لان النية
انما شرعت لتعيين العمل للعبادة من اوله الى اخره وانما يتعين العمل بها هكذا اذا كانت النية مقارنة للشروع
فاما اذا كانت النية متأخرة عن التكبير فانه لا يجزئه لان ما بقي الشروع شرع بالقيام والقيام لا يتعين
للعبادة متى خلا عن النية لان الباقي من الاصل ينبني على الجزء من القيام واول الجزء من القيام وقع من غير
نية متى تأخرت النية عن التكبير فلم يجز بخلاف الصوم فانه يجزئه بنية متأخرة عن الشروع لان وقت الشروع في الصوم

وقت سهو وغفلة لانه وقت نوم فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على
الناس فلهذه الضرورة جوزت نية متقدمة ومتاخرة فاما ههنا وقت الشروع وقت انتباه ويقظة فامكنه
تحصيل النية حال الشروع بلا حرج فلا يتادى بنية متاخرة لان ما اداه قبل النية لم يتعين للعبادة ويرد
ما مضى الى ما بقي في ان تعين الباقي للعبادة بالنية فلهذا لا يجوز الا رواية عن الكرخي فانه قال يجزيه متى
نوى قبل الثنا لان الثنا من توابع التكبير فكانه نوى عند التكبير وهي من جنسه **قوله** وكذا ان كانت
سنة في الصحيح وذكر المصنف في التجنيس وفي السنن يكفيه مطلق النية على ظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشايخ
والاحتياط في السنن ان ينوي الصلوة متابعة لرسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام انما ينصرف مطلق اسم
الصلوة الى التطوع لوجهين احدهما ان النفل ادنى فكان متعينا والزيادة مشكوك فيها فلا يثبت والثاني ان التطوع
مشروع الوقت وغيره يوجد بعارض فصرف الاسم الى مشروع الوقت اولى لان مشروع الوقت من غيره بمنزلة
الحقيقة من المجاز والكلام لحقيقته وصار هذا كمن نوى الصوم خارج رمضان وان كانت فرضا لا بد من تعيين
فرض كالظهر مثلا هذا اذا قرن بلفظ الظهر اليوم او الوقت اذا كان في الوقت بان قال ظهر اليوم او ظهر الوقت
او فرض الوقت فاما اذا نوى الظهر او الفجر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من يقول لا يجزيه لانه ربما كان عليه
ظهر صلوة فائتة فلا يتعين فرض الوقت بهذا الاسم ومنهم من يقول يجزيه لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة
ليس بمشروع الوقت بل انما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت ولو قال نويت الفرض لا يكفيه ايضا
لان الفرايض متنوعة ظهر وعصر وغيرهما فلا بد من التعيين فيجب ان ينوي ظهر الوقت ثم اذا نوى فرض الوقت
او ظهر الوقت ولم ينو اعداد الركعات جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى عدد الركعات هذا اذا كان يصلي
في الوقت وان كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لان بعد خروج
وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لا تجوز بنيته
والاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سوا كان الوقت خارجا او باقيا كذا في المحيط ومبسوط شيخ الاسلام
وان كان مقتديا ينوي الصلوة ومتابعته وفي شرح الطحاوي ولو نوى صلوة الامام اجزاه وقام مقام نيتين
وذكر شيخ الاسلام على خلاف هذا وقال فاما اذا قال نويت صلوة الامام فهذا لا يكفي لصحة الاقتدا لان هذا
تعيين لصلوة الامام وليس باقتداية فكان يقول اصلي الصلاة التي يصليها الامام فكان هذا تعيينا لما يصليها
الامام لا اقتدا بالامام ومنهم من يقول متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتدا لان انتظاره
لتكبير الامام قصد منه الاقتدا الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الانتظار متردد فقد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة
فما لم يقصد الاقتدا بالامام لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار قالوا وان اراد تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت
في صلوة الامام فيكفيه ذلك ويكون نية للاقتداء به ولما يصليه الامام وفي فتاوى قاضي خان والاحسن ان
يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام **قوله** لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته اي يلزم المقتدي فساد
الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزام الاقتدا حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما وهذا لا يشترط للامام اما
الثاني لهذا المعنى لوجود وهم الفساد من اقتدائه بسبب المحاذاة **قوله** ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو

الصحيح فاحترز بذكر الصحيح عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وذكر في المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة
لا عينها وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع
وعلى قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها ففرضه عينها لانه لا فصل في النص وثمرة الاختلاف تظهر في اشتراط
نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله يشترط وعلى قول الحسن وابي بكر لا يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله لما كانت
اصابة عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث النية شرطت نية عينها وعندهما لما كان الشرط اصابة
جهتها لمن كان غائبا وذلك يحصل من غير نية العين لا حاجة الى اشتراط نية العين واما نية الكعبة بعدما توجه اليها هل تشترط
اولا وكان الشيخ ابو بكر محمد بن حامد الفضل يقول بانه يشترط وكان الشيخ ابو بكر محمد بن حامد يقول انه لا يشترط لجواز الصلوة وذكر
المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية
كالوضوء وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي وان كان في الصحراء فكما قال الفضلي وذكر الزندويسي
في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم
والحرم قبلة اهل العالم وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق
وقبلة اهل المدينة الذين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الذين من توجه الى المغرب ومن كان خائفا يصلي الى
اي جهة قدر بان اختفى من العدو او غيره ويخاف انه اذا تحول واستقبل القبلة ان يشعر به العدو جاز له ان يصلي قائما
او قاعدا بالايماء او مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يمكنه ان يحول وجهه الى القبلة وليس بحضرته احد
يوجهه وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح ويخاف انه لو استقبل القبلة يسقط في الماء يباح له في هذه الصور ان
يصلي حيثما كان وجهه كذا في المحيط وليس بحضرته من يساله عنها اجتهد وانما قيد بهذا لانه لو كان احد يخبره ان
القبلة هكذا وهو مع ذلك يعمل باجتهاده على خلاف خبره لا يجوز لان الاستخبار فوق التحري على ما ذكرنا ولكن هذا
اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحري سواء فلا يترك تحريه بخبره
وفي التجنيس رجل كان بالمفازة فاشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى جانب
اخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده
باجتهاد غيره **قوله** وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكر ان في حق من
لانه يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فانه له ان يعمل حال توجه الخطاب بالفعل بما في وسعه
ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطاء فاما اذا ظهر خطاه يقينا فكان ذلك الفعل في حق وجوب الاعادة كما اذا صلى في ثوب
باجتهاده على انه طاهر ثم تبين انه نجس وكما اذا توضأ بما في الاواني بالتحري بانه طاهر ثم تبين انه نجس وكما اذا حكم الحاكم
باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فعليه الاعادة في هذه المسائل الثلث لظهور خطاه بيقين مع جواز العمل بما في وسعه
عند توجه الخطاب بالعمل بذلك والذي نحن بصدده من قبيل هذا لانه لما كان مستدبرا للقبلة في صلوته ظهر خطاه بيقين
كان من جنس هذه المسائل حتى انه لو ظهر انه كان على يمين القبلة او يسارها فانا ما عدكم فيه لانه لم يظهر خطاه بيقين
**قلت** في هذا التعليل جواب له وهذا لان التكليف بالشيء الذي غاب عنه علمه حقيقة على نوعين احدهما ما غاب عنه علمه حقيقة
ولكن لو استقصى في طلبه يمكن درك حقيقته او يمكن العمل به على وجه لا يبقى فيه شبهة والثاني هو ما انقطع علمه حقيقة عن حس

الاشر ولا يدرك حقيقته احد منهم وان استقصاه فمن الاول هو ما ذكرنا من المسائل وذكر لان القاضي لما قضى باجتهاده ثم روي له نص بخلافه كان الجهل به جاء من تقصير في الطلب فانه لو طلب حق الطلب لاصابه فصار كالذي اجتهد في المصر واخطأ بالمحراب وكذلك المصلي في ثوب امر باصابة الطاهر حقيقة لان في وسعه غسل ذلك الماء ثم استصحابه مع نفسه وانما خفي عليه لنسيانه الطاهر منهما وكذلك في ماء الوضوء كان في وسعه استخباره ممن له العلم بحقيقة نجاسته فان لم يكن هو في وسعه كان في وسعه اراقته والتيمم الذي يخلفه لا شبهة فيه واما علم جهة الكعبة فمن النوع الثاني وذكر لان مبنى علم جهة الكعبة للغائب عن الكعبة على النجم العلي خبر الناس فان المخبر لو اخبر انما يخبره عن النجم ايضا ثم كل منهما عجز عن الاستدلال بالنجم لعارض الغيم وذلك من الله تعالى فسقط به خطاب الله تعالى لما لم يبق قدرة ازاله الله اياه فلم يعمل فيما مضى وان ظهر خطاؤه يقينا كنص نزل بعد العمل بخلافه او تركه ولم يبلغه لا بتقصير منه كما في ابتداء حرمة الخمر وفيه نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ومن نظير النوع جهل الذمي بالشرايع بعد الاسلام زمانا وجهل الحربي بها بعد الاسلام في دار الحرب حيث يجب على الذمي قضاء ما مضى لان الجهل كان لسبب تقصيره في الطلب لان دار الاسلام دار العلم بالشرايع فلم يعذر بالقضاء بخلاف الحربي الذي اسلم حيث لا يجب عليه قضاء ما مضى لان الولايات منقطعة فلم يكن جهله بها بسبب تقصيره فعذر في القضاء بعد العلم هذا حاصل ما ذكره في الاسرار فلما كان الامر كذلك كان قول المصنف والتكليف مقيد بالوسع راجعا الى الوسع الذي لو بالغ في الجهد لاصابه لانه محلى بالالف واللام فكان منصرفا الى جميع ما ينطلق عليه اسم الوسع فلما لم يكن له وسع ما في الذي يحل بصدده صار كنص نزل بعد الفعل وكاسلام الحربي وذلك لا يوجب الاعادة فكذا هذا ونقول في الفرق بينهما ان النجاسة وامثالها من قبيل ما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بالظاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت ظاهرا ثم تنجس بعده باليقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذلك في حكم القاضي بالاجتهاد وفيه نص بخلافه واما القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال الا ترى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة الى ساير الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول رايه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة ايضا فكان تبدل الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط ان يكون مبتلى في التوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليه تحريه **قوله** ومن علم منهم اي من القوم المقتدين بهذا الامام وهذا القيد هو علم المقتدين حال كونهم ماموين ليس بلازم في حق فساد صلوتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتدا فالحكم كذلك وان كان حال الامام في وقت الاقتدا على حال الصحة فانه ذكر المصنف في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلوته وقد علم حالة الاولى لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان على الخطا في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطا ودخل في صلوته لم يجز فكذا هذا وفيه خلاف ابي يوسف وذكر في الايضاح قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا ادى اجتهاده الى جهة وصلى الى غيرها فصلوته فاسدة وان

علم انه اصاب القبلة وقال ابو يوسف يجوز ان اصاب لان المقصود قد حصل كما في الاواني اذا تحرى فتوضا بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه كان مصيبا وهما يقولان بان الجهة التي ادى اليها اجتهاده هي القبلة في هذه الحالة لانه لا وسع له الا هذا فكان التكليف به لا غير وبتركه صار اعراضا عن القبلة بخلاف الاواني لان الذي ما استعمل لم يتنزل منزلة الطاهر الا ترى انه يلزمه الاعادة وان توضا بما ادى اليه اجتهاده اذا ظهر خطاؤه

**باب صفة الصلوة** لما فرغ من ذكر التوابع المتقدمة التي هي مقدمة على الصلوة وجودا لكونها شروطا ولسا ومقدمة عليها ايضا ذكر السكون المذكور على وفاق الوجود شرع ببيان المشروع وكيفيته وهو الصلوة وصفاتها فقال باب صفة الصلوة هذا من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة اذ هي الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف يتم الصلوة فجاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتية كالكونية والعرضية واستحالة البقا فيقال السواد عرض ولون ومستحيل البقا وانما لا يوصف بصفات زايدة على الذات كالبقا والحيوة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان والفسخ والاقالة والانتقال والبقا والجزء والكل وكذلك جعل الله تعالى لهذه الافعال الشرعية بعضها سبب استحقاق جنان لا يفنى ونعيمها حسان لا يفنى واستصحاب جيران لا يحيى في الصحاح وصف الشي وصفا وصفة فالهاء عوض من الواو كالوعظ والعظة والوعد والعدة ولكنهما يتفاوتان في اصطلاح اهل الكلام فقال الامام سيف الحق ابو المعين في الاسم والمسمى زعمت المعتزلة والاشعرية بان الوصف والصفة لفظان ينبيان عن معنى واحد وهما من قبيل الاسما المترادفة كالاسد والليث واصحابنا يقولون ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف فقول القايل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القايم به صفته لا وصف وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف **قوله** فرايض الصلوة ستة والقياس ان يقال ست لان الفرايض جمع فريضة وهي مونثة لكنه قال على تاويل الفروض كقوله ولا ارض ابقل ابقالها على تاويل المكان ثم ذكرها بلفظ الفرايض دون غيرها لانه اعم من لفظ الاركان والشروط اذ لفظ الفرايض يعمهما ولهما فان الاربعة منها وهي القيام والقراة والركوع والسجود اركان اصلية والتحريمة شرط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة فهي وان كانت فرضا الا انها ليست بركن اصلي في الصلوة بدليل انها لم يشرع في الركعة الاولى وانما شرعت هي شرطا للتحليل كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في التحفة للصلوة فرايض وواجبات وسنن واداب اما الفرايض فثنتا عشر ستة من الشرايط وستة من نفس الصلوة واما الستة التي من الشرايط فالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية والتحريمة وهي تكبيرة الافتتاح واما الستة التي هي من نفس الصلوة فالقيام والقراة والركوع والسجود والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة الا ان الاربعة الاولى من الاركان دون الاثنين الباقيين حتى ان من حلف ان لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بها دون الركعة لا يحنث والحاصل ان ثبوت الشي يفتقر الى ستة اشيا العين وهي عبارة عن ماهية الشي والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي والمحل والشرط والسبب فالعين هنا الصلوة والاركان القيام والقراة والركوع والسجود والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم الجواز في الدنيا والثواب في الاخرة والسبب الاوقات والكلام في التحريمة فانها ركن او شرط ياتي بعد هذا **قوله**

وربك فكبر واخصص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبريا وان يقال الله اكبر وروي انه لما نزل قال النبي عليه السلام الله اكبر فكبرت خديجة
رضي الله عنها وفرحت وايقنت انه الوحي فان سورة المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفا لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا
تدع تكبيره كذا في الكشاف والتكبير للشروع لا يتضمنه لانه يريد الشروع في الصلوة والشروع في الصلوة حصل بالتكبير
عرف ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الآية في التكبيرة الاولى
ولقوله تعالى وربك فكبر والمراد به الصلوة لانه لا يجب خارج الصلوة وعليه اجماع اهل التفسير واما السنة فلما روى
عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم وروي عنه انه قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وعليه
اجماع الامة فان ابا بكر الاصم وسفيان بن عيينة والحسن وكثيرا من اصحابهم انهما لفوها في القراءة انها ركن من الصلوة
او سنة فقد وافقونا في التكبيرة الاولى انها فرض لا بد منه لانه جعل شرطا للشروع شرعا كالطهارة فلا بد منه
كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة السرخسي واما التكبير فلا بد منه للشروع في الصلوة الاعلى قول ابي بكر
الاصم واسمعيل بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بمجرد النية والاذكار عندهما كالتكبير والقراءة زينة الصلوة
وليست من الواجبات فقالا لان مبنى الصلوة على الافعال لا على الاذكار الا ترى ان العاجز عن الاذكار القادر على
الافعال يلزمه الصلوة بخلاف العكس ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله تعالى عند افتتاح الصلوة وظاهر
قوله تعالى واقم الصلوة لذكري يبين ان المقصود ذكر الله تعالى على وجه التعظيم فيبعد ان يقال بما هو المقصود لا يكون
واجبا فان الصلوة تعظيم لله تعالى بجميع الاعضاء واشرف الاعضاء اللسان فلا بد من ان يتعلق به شيء من اركان
الصلوة وقال عليه السلام تحريمها التكبير فدل ان بدونه لا يصير شارعا وتحريمة الصلوة يتناول اللسان الا ترى ان
الكلام في الصلوة مفسد للصلوة فلو لم يتناوله التحريمة لم يكن مفسدا كالنظر بالعين ومبنى الصلوة على الافعال
دون الكف فكل ما يتناوله التحريمة يتعلق به شيء من اركان الصلوة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قال علماؤنا
القراءة ركن في الصلوة وقال بعضهم من التبع انه ليست بركن وحاصل ذلك ان مسئلة القراءة مجمعة على ما يجيء في اخر باب
النوافل بفصل على حدة **قوله** والقعدة في اخر الصلوة وذكر في الايضاح فاما القعدة الاخيرة فمن جملة
الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض فركن الشيء ما تقوم به ذلك الشيء وتغيير الصلوة لا تقع
بالقعدة فانما تقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها ولهذا لو حلف
لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث في يمينه ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها فان الحنث
في اليمين لا يتحقق الا بعد وجود ذلك الشيء وكان الفقه في انعدام الركنية في القعدة ان الصلوة فعل هو تعظيم
واصل التعظيم في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فاما القعدة فللخروج من الصلوة فكانت معتبرة
لغيرها لا لعينها فلم يكن من جملة الاركان وانما فصلنا بينها وبين القعدة الاولى لان النبي عليه السلام فصل بينهما
لانه عليه السلام روي انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة فسبح به فرجع فدل ذلك على اختلاف
حكمهما وذكر في الاسرار في حق فرضية القعدة الاخيرة فقال فقد ثبت باتفاق الاخبار ان النبي عليه السلام ما سلم
الا بعد القعدة الاخيرة والامر بالصلاة في كتاب الله مجمل فيكون فعله بيانا لما لم يثبت في الكتاب بخلاف القراءة

يعني لم يجعل مواظبة النبي عليه السلام على قراءة الفاتحة بيانا لمجمل الكتاب لان الآية ظاهرة في حق القراءة مستغنية عن
بيان رسول الله عليه السلام فكان فعله ومواظبته على قراءة الفاتحة زيادة على كتاب الله تعالى لو اقتضى الفرضية وانه
نسخ وليس ببيان فلذلك حمل فعله هنا على بيان الكمال لان الآية لم يتعرض له **قوله** اذا قلت هذا او فعلت
فقد تمت صلوتك على التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معناه اذا قلت وانت قاعد او قعدت ولم تقل شيئا
لان قراءة التشهد بدون فعل القعود لا يتصور فصار الفعل اصلا دون القول كذا وجدت بخط العلامة مولانا
فخر الدين يعني ان اتمام الصلوة فرض بالدليل الذي يوجب فرضية الصلاة لان الصلوة لا تكون بدون التمام
وترك الاتمام بعد الشروع ابطال للعمل وهو ممنوع عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والتمام متعلق بفعل
القعدة فكانت القعدة فرضا لا محالة لان الواجب الذي لا يتم الا به كان ذلك الشيء واجبا وعن هذا قال
ابو حنيفة ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض لان اتمامها فرض ولا اتمام لا يكون الا بتحصيل ما يضاد
فعل الصلوة فكان الخروج بصنعه فرضا ايضا لضرورة فرضية الاتمام فان قلت الاستدلال على الفرضية
بمثل هذا التعليل انما يصح ان لو كان ذلك التعليل مستفادا من النص الذي يوجب الفرضية وخبر الواحد بعبارته
لا يوجب الفرضية فكيف الاستدلال به الا ترى الى قوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم الامر في نفسه
موجب للفرضية فكيف اذا كان مقرونا بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يوجب فرضية تخليل الاصابع لكونه خبر الواحد
وكذلك قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فكيف اوجب هذا الخبر الفرضية وهو في نفسه خبر الواحد قلت
هذا الخبر ليس كخبر تخليل الاصابع وغيره فان هذا الخبر تلقته الامة بالقبول والخلاف الحق في ثبوته لكن بقي الكلام في
دلالته على الفرضية والدلالة هي ما ذكره شيخ الاسلام فقال والقعدة الاخيرة صارت فرضا بالاجماع بقوله عليه السلام
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ثم استدل على نفي فرضية قراءة التشهد بهذا الحديث فقال فقد علق النبي
عليه السلام التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق
التخيير فان موجب التخيير بين شيئين التبان باحدهما ولان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فاولى
ان يجوز اثبات الفرضية به لان درجة الركنية اعلى من درجة الفرضية وهو ثبوت ركنية الوقوف بعرفات فانه انما
ثبت بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم اركان الحج كذا ذكره الامام المحبوبي في مناسك الجامع الصغير والاوجه فيه
ان يقول لما كان هذا الخبر وقع بيانا لمجمل قوله تعالى اقيموا الصلوة على ما ذكر في الاسرار لم يكن هو مستبدا بنفسه في اثبات
الفرضية بل الفرضية تثبت بالكتاب والخبر لحقه بيانا لمجمله بخلاف خبر الفاتحة والتخليل لان امر القراءة والوضوء
غير مجملين فجيئتهما لا يكون اثبات الفرضية بهما الا على طريق النسخ وليس بخبر الواحد ذلك ونظيره البيان للمجمل كما في قدر مسح
الراس **قوله** وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والتحفة وللصلوة واجبات وسنن واداب
فواجبات الصلوة ثمانية والثمانية مذكورة في الكتاب ثم المراد من واجبات الصلوة هو ان لا يجوز الصلوة بدونها ويجب
سجدتا السهو بتركها ساهيا والسنة هي ما فعله رسول الله عليه السلام على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ
وتكبيرات الركوع والسجود والاداب كل ما فعله عليه السلام مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود
على الثلثة والزيادة على القراءة المسنونة والواجبات شرعت اكمالا للفرائض فتكون خصائلها والسنن شرعت لاكمال الواجبات

فيكون حصناً لها والآداب شرعت لإكمال السنن فيكون حصناً لها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال
وهي السجدة الثانية فإنه واجبة أي مراعاة الترتيب حتى إن من ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى ساهياً وقام
وصلى تمام صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب كذا في التحفة وقوله فيما شرع
مكرراً أي في ركعة احترازاً عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فإن الركوع بعد السجود لا يقع معتداً به بالإجماع فإن قلت
لم لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الأولى ههنا وهي واجبة أيضاً كذا ذكره في باب سجود السهو في الكتاب وكذا ذكر
في المبسوطين أيضاً ولم لم يذكر تعديل الأركان أيضاً ههنا مع أن ذلك واجب أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد كذا في مبسوط
شيخ الإسلام والتحفة وأي شيء أقام مقامه حتى يكمل العدد ثمانية قلت المصنف لم يلتزم ذكر جميع الواجبات بل أرى
نظائر الواجبات بقوله وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ ولكن يكمل مع ذلك عدد الثمانية فيما ذكر وإنما لم يزد على الثمانية
ما ذكره شيخ الإسلام في المبسوط مع أنه ذكر قراءة التشهد في القعدة الأولى لما أنه جعل قراءة التشهد في القعدتين واجباً
واحداً لمعنى في تركه ههنا لما أن قراءة التشهد في القعدة الأولى عند بعضهم سنة لا واجب منهم الإمام الأسبيجابي
ولكن الأصح أنها واجبة كذا ذكره في عامة النسخ فجاز أن يقع اختيار المصنف ههنا على قول ذلك البعض وهو اختيار صاحب التحفة
أيضاً في باب سجود السهو على قول عامة المشايخ ومثل هذا أبو جعفر من صاحب الكشاف ومن الإمام السجاوندي في وقوفه
وأما تعديل الأركان فيتناول الطمأنينة في الانتقال من ركن إلى ركن والطمأنينة في الركوع والسجود وأما الأولى فهي
الطمأنينة في الانتقال فسنة لا واجب بالاتفاق وأما الثانية وهي الطمأنينة في الركوع والسجود فمختلف فيها وكان
أبو الحسن الكرخي يقول إنه واجب على قول أبي حنيفة حتى لو تركها ساهياً كان عليه السهو وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني يقول
بأنها سنة حتى لو تركها ساهياً على قوله لا سهو عليه كذا في مبسوط شيخ الإسلام فعلى هذا كان ترك ذكرها للاختلاف فيه وجواب
غير صاحب الهداية جعل قراءة الفاتحة والسورة في الركعتين الأوليين واجباً واحداً وأورد تعديل الأركان من إحدى
الواجبات وصاحب الهداية عد ضم السورة واجباً على حدة مع ترك ذكر تعديل الأركان فصارت الواجبات ثمانية مع
الاختلاف في العدد **قوله** هذا هو الصحيح هذا احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر فإن فيهما
القياس والاستحسان ولكن الصحيح جواب الاستحسان عنه في المبسوط في باب السهو وإن سها عن قراءة التشهد في القعدة الأولى
أو تكبيرات العيد أو قنوت الوتر فعلى القياس لا يسجد للسهو لأن هذه الأذكار سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلاة
كما إذا ترك الثناء والتعوذ وهذا لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وسجود السهو عرف بفعل رسول الله عليه السلام
وما نقل ذلك عنه إلا في الأفعال وجه الاستحسان أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر
وتشهد الصلاة فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلاة فأما ثناء الافتتاح فغير مضاف إلى الصلاة فبتركه لا يتمكن
النقصان في الصلاة **قوله** لما أنه ثبت وجوبها بالسنة فكان فيه إطلاق اسم السبب وهو السنة على المسبب وهو
الواجب **قوله** فإذا شرع في الصلاة كبر أي وإذا أراد الشروع لأن تكبيرة التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق
بها وهذا كقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والدليل على هذا الإدراج ما ذكره محمد بالتصريح في أول المبسوط
بقوله وإذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر **قوله** حتى إن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع فإن التكبير
للافتتاح لما صار شرطاً عندنا جاز أداء النفل بتحريمة الفرض كما لو تطهر للفرض فأدى بها التطوع جاز كذا هذا وعند

الشافعي لا يتأدى النفل بتحريمة الفرض لأنها ركن عنده فإن قلت تعيين المسألة في بناء النفل على الفرض دون
غيره من بناء الفرض على تحريمة الفرض أو النفل على النفل أو الفرض على النفل في الكتاب وعامة النسخ من مبسوط شيخ
الإسلام وفتاوى قاضي خان والإيضاح والتحفة والمحيط يشير إلى أنه لا يجوز في غيره وكونها شرطاً يقتضي الجواز
في الكل كما في الطهارة للصلاة فما وجهه قلت قد ذكر في فتاوى القاضي الإمام ظهير الدين أما بناء الفرض على تحريمة الفرض
قيل لا يجوز وقال القاضي الإمام يجوز فإن أبا اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الظهر وأتمها ولم يسلم وبنى عليه العصر
فإنه عنه أجزأه عندنا ولكن ذكر القاضي الإمام أبو زيد في الأسرار جواز بناء النفل على النفل وعدم جواز بناء
الفرض على فرض آخر فقال في جواز الشافعي في هذه المسألة والفرض وإن انقضى فهو حرام بعد ذلك فجاز شرط
الصلاة وإن لم يكن نيت المنفل ابتداء كما يتأدى النفل بطهارة الفرض وكذلك الفرض إلا أن فرضاً آخر لا يتأدى
ههنا لأنه مع كونه شرطاً فهو عقد على الأداء كعقد الإجارة على أداء عمل في مقابلة أجر والعقد على الفرض
بنقض النفل لأنه صلاة مثل النفل وزيادة من حيث أنه صلاة فالباب واحد فيجوز الزيادة ما شاء كمن شرع في
النفل ينوي ركعتين فله أن يزيد ما شاء إلا أنه يكره له ذلك أي بناء النفل على تحريمة الفرض لترك التحلل عن الفرض
بالوجه المشروع وهو التسليم كما يكره له ذلك إذا تكلم ولم يسلم وكذلك ذكر فخر الإسلام في أول الجامع الصغير في
مسألة السهو أن بناء الفرض على فرض آخر لا يجوز فقال ولو كان على رجل فوائت فصلى الظهر ثم قام منه إلى
العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعاً في العصر لأن إحرام الظهر لا ينتظم العصر كما ينتظم النفل قلت
بقي حكم بناء الفرض على النفل ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على اختيار صاحب الأسرار وفخر
الإسلام فظاهر لأنه لما لم يجز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر وهو مثله فلأن لا يجوز بناء الفرض على ما دونه
أولى وأما على اختيار صدر الإسلام فإنه إنما جوز بناء المثل على المثل فهو لا يدل على تجويز الأقوى على
الأدنى ثم المعنى أيضاً يدل على عدم الجواز لأن الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه
وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعاً للفرض لأن المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز فإن قلت إلحاقهم
بالطهارة يقتضي أنه يجوز في الكل لأن الشرط يشترط وجوده لا وجوده قصداً كما في الطهارة ولبس الثوب
**قلت** يجاب عنه بما أجاب عنه صاحب الأسرار وهو قوله لأنه مع كونه شرطاً فهو عقد على الأداء الخ فصار هذا أعني
نظير إلحاقهم الصوم للاعتكاف بالطهارة في كونه شرطاً فمن حيث أنه شرط إذا صادف نذر الاعتكاف في شهر رمضان
يجوز بصومه ومن حيث أن الصوم عبادة مقصودة في نفسه يشترط وجوده قصداً عند عدم مصادفة نذر الاعتكاف في
شهر رمضان ولم يكتف بنفس الوجود وإن كان شرطاً لصحة الاعتكاف فكذلك ههنا لما كانت التحريمة عقداً على
الأداء كعقد الإجارة والبيع لا يكون عقداً على فعل آخر ولكن لما كان المبني أدنى حالاً من المبني عليه عملنا بتحريمة الفرض
وفي غيره بمعنى العقد بخلاف الطهارة فإنها شرط محض ليست فيها شائبة كونها مقصودة فلذلك جاز أداء الصلوة
بالطهارة بأي طهارة كانت للنفل وللفرض أو لا للفرض **قوله** هو يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان من
الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت ولأن هذا ذكر مفروض شرع في حالة القيام فيكون ركناً
في الصلوة قياساً على القراءة واحتج أصحابنا بظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الآية في التكبيرة فقد عطف

الصلوة عليها ولو كانت التكبيرة ركنا في الصلوة كانت من الصلوة فلا يستقيم عطف الصلاة عليها حينئذ لان الشي
يعطف على غيره لا على نفسه لا يقال رأيت زيدا وزيدا وانما يقال رأيت زيدا وعمرا ولان التكبيرة الاولى لو كانت ركنا في الصلوة لكانت
يتكرر فرضا في كل ركعة كالركوع والسجود او يتكرر في الثانية كالقراءة فان قيل ينتقض بالقراءة فانها ركن بالاجماع
ومع ذلك لا يتكرر في كل ركعة على مذهبكم حيث لا يتكرر في الثالثة والرابعة فرضا قلنا لما كانت القراءة
ركنا تكررت في الركعة الثانية بالاجماع وفي كل ركعة على اصل و التكبير لم يتكرر فرضا في الثانية بالاجماع ثم
انما لم يتكرر القراءة في الثالثة والرابعة فرضا عندنا لانها مع كونها ركنا في الصلوة ليست بركن اصلي وانما هي
ركن زايد لانها قول ومبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال بدليل ان العاجز عن القول والقادر على الفعل
يخاطب بالصلوة لا على العكس وبدليل انها تسقط بخوف فوت الركعة والقيام لا يسقط ولما انحطت درجتها
عن درجة ساير الاركان قلنا لكونها ركنا تكررت في الركعة الثانية كالقيام وغيره ولكونها ليست بركن
من وجه لم يتكرر في الثالثة والرابعة واما قولهم بانها ركن كالقراءة فالجواب ما بينا انها لما شرعت ركنا في الاولى
تكررت فرضا في الثانية وهذه لم يتكرر فرضا في الثانية واما اشتراط ساير الاركان فانها ما شرطت للتحريمة
نفسها وانما شرطت للقيام الذي هو ركن لكن التحريمة متصلة بالقيام فاشترطت هي للقيام المتصل بالتحريمة
لا للتحريمة نفسها ولهذا لما انفصل الاداء عن الاحرام في باب الحج لم يشترط لصحة الاحرام ساير شرايط الاركان
فان الوقت شرط لاداء ساير الاركان ولا يشترط للاحرام عندنا والاختلاف فيهما على نمط واحد كذا في مبسوط
شيخ الاسلام **قوله** وهو سنة اي رفع اليدين عند التكبير سنة فان النبي عليه السلام واظب عليه فان قلت المواظبة
دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة قلت لا نسلم بل مطلق المواظبة دليل على السنة ولا يثبت السنة
بدون المواظبة ذكر هذا اللفظ في هذا الكتاب في اخر باب ادراك الفريضة وقال والسنة دون المواظبة والمواظبة
انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك الا ترى ان المصنف لما احتاج الى اثبات واجبية الفاتحة والقنوت
والتشهد كيف اكد مواظبة النبي عليه السلام بغير ترك في باب سجود السهو فقال فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها
ثم ثبت الترك ههنا مع المواظبة فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسئلة لان النبي عليه السلام علم
الاعرابي الصلوة ولم يذكر رفع اليد لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليدين عند التكبير فدل انه سنة **قوله**
والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر اختلف المتاخرون في افضلية وقت الرفع فاختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب
الهداية تقديم الرفع على التكبيرة وقال شيخ الاسلام ثم يرفع يديه مقارنا للتكبيرة لانه سنة التكبيرة فانه شرع
في التكبيرة لزيادة الاعلام فيكون تبعا له كالجهر بها واذا كان الرفع من سنة التكبيرة الزوايد فيجب ان يكون الرفع
مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان من سنتها المقارنة فكذا هذا وههنا حكاية حكي ان رجلا سأل
ابا يوسف القاضي رحمه الله فقال باي شي يفتتح بالفرض ام بالسنة فذهب قلبه الى التكبيرة فقال بالفرض فقال الرجل
اخطأت فقال بالسنة فذهب قلبه الى رفع اليدين فقال الرجل اخطأت انما يفتتح الصلاة بهما جميعا فيهما اجماعا على
انه مقرون بالتكبير لا يتقدم احدهما صاحبه وقال شيخ الاسلام والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا
استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان في فعله وقوله معنى النفي والاثبات فانه برفع اليد ينفي الكبرياء عن غير الله تعالى وبالتكبير

سبحانه تعالى فيكون النفي مقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليد والذي
روي ان النبي عليه السلام كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا عن طيها بان لم يجعلها مشتا بضم الاصابع الى الكف وقال
شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد به النشر عن
الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع من الكف مستقبل القبلة
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها
اصابعه بين الضم والتفريج **قوله** ورفع اليد لاعلام الاصم قلت لما كان يجب عليه ان يقول ورفع اليد لاعلام
الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لان رفع النداء بصوته لانه ذكرا ولان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غيره فيكون
لغيره حتى يكون لتخصيصه فائدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي والاعلام وهي يحصل بذكر قوله
ايضا الا ان المصنف اتبع شمس الائمة السرخسي كذا ذكر فان دابهم ترك التكلف وتفهيم المعاني والعبارات بحصل
بما ذكروا فلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكلف وذكر شمس الائمة السرخسي في هذه المسئلة مذهبنا قول ابي موسى
الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر رضي الله عنهما والمصير الى ما قلنا اولى لان فيه اثبات الزيادة وتاويل
حديثهم انه كان عند العذر في زمان البرد حتى كان ايديهم تحت ثيابهم وكان طاوس يقول يرفع يديه فوق راسه
ولا ناخذ بهذا كذا في المبسوط والمرأة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح هذا احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رحمه الله انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل بخلاف ساير الافعال فانها تفعل في ساير الافعال على استر ما يكون لها
الا ترى ان الرجل يفتح ابطيه في السجود والمرأة تضم وانما يسوي حال المرأة ههنا كحال الرجل لان رفع اليدين انما يكون بكفيها
وكفاها ليست بعورة فكانت هي في رفع اليدين والرجل سواء بخلاف ساير الاعضاء ومنهم من يقول ترفع يديها حذاء
منكبيها وهذا ذكره محمد بن مقاتل في املائه لان ذلك استر لها وهذا لان زيادة الرفع في الرجل انما سنت لانه يحتاج
الى الاعلام في الامامة فالرفع الى الاذنين ابلغ في الاعلام فكان اولى له كالجهر بالتكبير فاما المرأة تصلي وحدها فلا
حاجة لها الى الاعلام فسقط الرفع الى الاذنين ووجب الرفع الى المنكبين كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجعل القول الثاني
هو الاصح صاحب المحيط كما في الهداية فان قال بدل التكبير الله اجل الخ ولو افتتح الصلوة بلا اله الا الله او بالحمد لله او سبحان
الله او قال لا اله غيره او قال تبارك الله يصير شارعا في الصلوة عندهما وهو قول النخعي والحكم بن عيينة ويستوي ان كان
يحسن التكبير او لا يحسن وكذلك يستوي ان كان يعرف ان الصلوة تفتتح بالتكبير او لا يعرف وقال ابو يوسف في الجامع
الصغير اذا كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ الله اكبر والباقي مذكور في الكتاب ولم يفصل بينما اذا كان يعلم
ان الصلوة تفتتح بالتكبير او لا يعلم وذكر في كتاب الصلوة وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة تفتتح
بالتكبير لا يصير شارعا الا بما ذكرنا من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير يجزيه وان كان يحسن التكبير
وذكر فخر الاسلام والصحيح ما ذكره ههنا اي في الجامع الصغير لان الجهل ليس بعذر في دار الاسلام وروي عن ابي يوسف لو
قال الله الكبار يصير شارعا لان الكبار لغة في الكبير ثم ان محمدا ذكر انه اذا افتتح الصلوة بالتسبيح ونحوه يصير شارعا
عندهما ولم يذكر انه هل يكره ذلك عندهما قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره وهو الاصح كذا في المحيط واحتج ابو يوسف
ومن تابعه بقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير فكان التكبير بعينه مقولا وتحريما فعلم انه التكريم

بغيره وجاز تعلق الجواز بكلمة بعينها ابانة لحرمة تلك الكلمة كما تعلق وجوب الحكم بلفظ الشهادة دون سائر الالفاظ
لخصوصية تثبت لذلك اللفظ في الايجاب فكذلك التكبير في الثناء على الله تعالى فانه يدل على العظم والقدم جميعا
يقال فلان اكبر سنا من فلان اي اقدم ولهذا كان الافتتاح به اولى من غيره بالاتفاق ومن تامل في معنى قوله
عليه السلام فيما اثر عن ربه عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري اتضح له ما قلنا ولنا قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى علق الصلاة بمطلق ذكر اسم الله تعالى فان الفا للتعليق اذا خرج جوابا على الخبر وما ذاك
الا ذكر التحريمة فمن زاد قيد التكبير فنسخه او نقول ذكر الذكر مطلقا فيجوز التحريم باي ذكر كان عملا بعموم
اللفظ واما الشهادة فانها خبر بنفسها او يمين ايضا ولا يمين فيما سواه من الخبر فلذلك لم يقم قوله اعلم او اتيقن
مقامه وكذلك لو اخبر وحلف لان اليمين ممتازة عن الخبر فلم يصير اشيا واحدا بخلاف الشهادة فكان لها
زيادة مزية على غيرها وعظمة الله تعالى ينبئ عن القدم والقهر والقدرة وكل صفة محمودة وكذلك الكبرياء والتكبير
كذا في الاسرار والفوائد الظهيرية والقاطع لشغب الخصوم هو ما ذكره شيخ الاسلام وهو قوله انه افتتح الصلوة
بذكر ما هو مامور به فيجب ان يكون شارعا في الصلوة كما في قوله الله اكبر وانما قلنا ذلك لانا نفرض الكلام
فيما اذا قال الرحمن اكبر او الرحيم اكبر يصير شارعا عندنا وعندهم لا يصير شارعا فنقول الرحمن والله سواء
على ما قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلما ثبتت المساواة بين قوله الله
وبين قوله الرحمن بالنص القطعي واكبر في موضعه ايضا من غير تغيير وجب ان يصير شارعا بسبب ان هذا كان عين ما ورد به
النص وهم لا يقولون به وفي غيره يكون شارعا ايضا لعدم القايل بالفصل وفي المبسوط اذا قال الله لا يصير
شارعا عند محمد لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة وعند ابي حنيفة يصير شارعا لان في هذا الاسم معنى
التعظيم فانه مشتق من التاله وهو التحير وحاصل اختلافهم راجع الى ما ذكره شيخ الاسلام وهو ان ركن
التحريمة هو عين التكبير كما ان الركن عمل اللسان عملي ثناء على الله ومن كان عنده عين التكبير لم يجز اقامة
غيره مقامه بالتعليل لانه نسخ كما لا يجوز اقامة الخد مقام الجبهة في السجود ومن كان الركن عنده عمل اللسان جوز
التعليل واقامة غيره مقام المنصوص والاولى ان يكون الركن فعل اللسان على سبيل التعظيم لان مبنى الصلوة
على افعال تحل على اعضاء مخصوصة فلما كانت الركنية في فعل اللسان لم يحصل ذلك بفعل عضو اخر غيره فاما
ذكر الله سبب لتحصيل هذا الركن وما شرع سببا لتحصيل الركن يجوز اقامة غيره مقامه باعتبار المعنى الا ترى ان
السجود انما شرع بوضع الجبهة على الارض على ما قال عليه السلام مكن جبهتك من الارض ثم اذا وضع الجبهة على الزنبيل
او ما يقوم مقام الارض اجزاه لان الركن فعل محل الجبهة لا فعل محل الارض وانما الارض سبب لتحصيل
الفعل في الجبهة يجوز اقامة غير المنصوص مقام المنصوص باعتبار المعنى وهنا ايضا الركن فعل اللسان
لا فعل محل هذه الكلمة انما ذكر هذه الكلمة سبب لتحصيل هذا الركن فيجوز اقامة غيره مقامه باعتبار المعنى **قوله**
وقال ابو يوسف ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء لانه لا يقر الله اكبر الله الكبير لا يراد بالكبر اثبات الزيادة
في صفات الله لانه لا يساويه احد في اصل الكبرياء حتى يكون افعل للزيادة كما يكون في اوصاف العباد وكان
افعل بمعنى فعيل بهذه الدلالة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتعرّبا اياه باكبر

ضعيف ولما ان التكبير هو التعظيم لغة قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم والتعظيم حصل بقوله
الله اعظم وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة ولو امن بالفارسية كان مؤمنا وكذلك لو سمى عند الذبح بالفارسية او لبى
عند الاحرام بالفارسية او باي لسان كان جاز في قولهم جميعا سواء كان يحسن العربية او لا يحسن كذا في شرح الطحاوي
والمبسوط وزاد على هذا الامام التمرتاشي بقوله وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود يصح بالاجماع وكذا
لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية يحنث وحاصل الخلاف ان عند ابي حنيفة يجوز ذكره وعندهما لا يجوز الا
اذا كان لا يحسن العربية فحينئذ يجوز عندهما ايضا وعند الشافعي لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا لكنه ان كان لا يحسن
العربية فهو امي يصلي بغير قراءة فلو قرأ بالفارسية تفسد عنده لانه من كلام الناس كذا في المبسوط وقال الامام
المحبوبي فيمن لا يتهم تبنى منه وقد قرأ في الصلوة كلمة بالفارسية او اكثر منها واما لو اعتاد قراءة القرآن وكتابة المصحف
بالفارسية يمنع منه اشد المنع حتى ان واحدا من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل كتب
فتوى وبعث اليه ان الصبيان في زماننا شق عليهم التعلم بلغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية فقال
للمستفتي ارجع حتى نتامل ثم استخبر من حاله فاذا هو كان معروفا بفساد مذهبه فاعطى لواحد من خدامه سكينا
فقال له اقتله بهذا ومن احد كربه فقل ان فلانا امرني به ففعل فجاء شرطي اليه وقال ان الامير يدعوك فذهب
الشيخ اليه فقص القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله فخلع له الامير وجازاه بالخير وما بلغ احد
في هذه المسألة بقولهم او هو مختار ابي الليث وكذا ذكر القاضي الامام فخر الدين قاضي خان في الجامع الصغير وكان
الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا
فالمجنون يداوى والزنديق يقتل **قوله** فمحمد مع ابي حنيفة في العربية حتى جوز الافتتاح بثناء عربي باي
لفظ كان بعد ان كان عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلم يجوز الافتتاح بالفارسية لان لغة العرب لها من
المزية ما ليس لغيرها لقوله عليه السلام انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكره عليه السلام في معرض الترجيح
وتفضيل لسان العرب على سائر الالسنة كذا في الفوائد الظهيرية وقال القرآن معجز والاعجاز في النظم والمعنى
فاذا قدر عليهما لا يتادى الواجب الا بهما فاذا عجز عن النظم اتى بما قدر عليه كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالايماء
وابو حنيفة استدل بما روي ان الفرس كتبوا الى سلمان ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم
بنام يزدان بخشاوند بخشايكر فكانوا يقرؤون ذلك في الصلوة حتى لانت السنتهم بالعربية وبعد ما كتب عرض
على النبي عليه السلام ثم بعثه اليهم ولم ينكر عليه النبي عليه السلام كذا في المبسوط ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح
هذا احتراز عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة
لقرب الفارسية من العربية وقال الكرخي والصحيح النقل الى الجواز كانت كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي والتمرتاشي
**قوله** والخلاف في الاعتداد اي في انه هل يقع محسوبا عن فرض القراءة ام لا وقال في الجامع الصغير للامام
التمرتاشي ولو لم يحسن العربية جاز بالاجماع وقال ابو اليسر وهذا نص على انه لو قرأ بالفارسية لا تفسد
صلوته انما الخلاف في جواز الصلوة بها وكذا في الجامع الصغير لقاضي خان وهذا اذا قرأ بالفارسية كل لفظ
ما هو بمعناه من غير ان يزيد فيه شيئا اما اذا قرأه على طريق التفسير يفسد بالاجماع كذا في المبسوط وغيره **قوله**

وفي الاذان يعتبر التعارف هذا جواب عن قولهما تقديرًا فانهما لما قالا لا يجوز القراءة بالفارسية كما لا
يجوز الاذان بالفارسية فقال عدم الجواز في الاذان لعدم التعارف فيه بالفارسية لانه للاعلام والاعلام
لا يقع بها حتى لو وقع العرف فيه بالفارسية يجوز ايضًا وذكر في المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو اذن
بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون ذلك لم يجز لان المقصود وهو الاعلام لم يحصل
به وفي الاسرار لا يلزم الاذان فانه لا يتادى بلغة اخرى لان الركن ليس عمل الثنا على الله بدليل انه لو تكلم به
واخفاه لم يجز والثنا حاصل بعين الكلمة ولكن الواجب اعلام الناس لحضور الصلاة وهو انما يحصل بكلمات
معروفة لان معناه يا الله فمحض ذكر فيجوز وهو قول اهل البصرة وعلى قول الكوفيين لا يصح لان معناه
يا الله امنا اي اقصدنا بالخير فكان مشوبًا بالدعا لا ثناء خالصًا كذا في المبسوط ويعتمد بيده اليمنى
على اليسرى في الديوان اعتمده اي قصد له الباء زايدة هنا في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
اي ويقصد وضع يده اليمنى على اليسرى قال شيخ الاسلام يجب ان يعلم بان في الاعتماد اربع مسايل احدها
انه هل يضع يده اليمنى على اليسرى في الصلاة ام لا والثانية انه كيف يضع والثالث انه اين يضع والرابع
انه متى يضع اما الاولى فعلى قول علماينا السنة ان يعتمد بيده اليمنى على اليسرى وقال مالك بانه يرسل ارسالا
وان شاء اعتمد فالارسال عند مالك عزيمة والاعتماد رخصة وفي المبسوط واصل الاعتماد سنة الا على قول
الاوزاعي فانه كان يقول يتخير المصلي بين الاعتماد والارسال فكان يقول انما امروا بالاعتماد اشفاقًا عليهم
كانوا يطولون القيام فكان ينزل الدم الى رؤوس اناملهم اذا ارسلوا فقيل لهم لو اعتمدتم لا حرج عليكم والمذهب
عند علماينا انه سنة واظب عليه عليه السلام وقال انا معاشر الانبياء امرنا ان ناخذ شمايلنا بايماننا في الصلاة
وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة واما صفة الوضع وهي المسئلة
الثانية ففي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي علي لفظ الوضع واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر وبالابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين واما
موضع الوضع وهو المسئلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة وعند الشافعي الافضل ان يضع يديه على الصدر
لقوله تعالى فصل لربك وانحر المراد وضع اليمنى على الشمال وهو الصدر ولانه موضع نور الايمان فحفظه بيده في
الصلاة اولى من الاشارة الى العورة بالوضع تحت السرة ولنا حديث علي رضي الله عنه كما روينا والسنة اذا اطلقت
تنصرف في الغالب الى سنة رسول الله عليه السلام ثم الوضع تحت السرة ابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر
العورة فكان اولى والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العيد ولئن كان المراد بالنحر الصدر فمعناه ضع
بالقرب من النحر وذلك تحت السرة ثم في ظاهر المذهب الاعتماد سنة القيام وروي عن محمد انه سنة القراءة وبين
هذا في المصلي بعد التكبيرة وهي المسئلة الرابعة فعند محمد يرسل يديه في حالة الثنا فاذا اخذ في القراءة اعتمد
وفي ظاهر الرواية كما يكفف يديه بعد التكبيرة يعتمد قوله هو الصحيح احترازًا عن قول الامام الزاهد ابي حفص الفضلي
وعن قول اصحاب الفضلي فقال ابو حفص سنة في صلاة الجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود
الارسال وقال اصحاب الفضلي منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب والامام الزاهد ابو عبد الله

الخيزاخزي السنة في هذه المواضع الاعتماد وقال مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة لهم
وكان شمس الايمة الحلواني يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثنا والقنوت وصلاة
الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي والحاكم
الكبير برهان الايمة والصدر الشهيد حسام الايمة رحمهم الله كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضي خان وكما فرغ من التكبير
يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذلك في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة
بين الركوع والسجود وفي التجنيس المصلي اذا تحرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما ثم يضع بل يضع يعني من غير ارسال
لان هذا قيام فيه ذكر مسنون بخلاف ما بين الركوع والسجود فان المختار فيه هو الارسال لانه ليس فيه ذكر مسنون
**قوله** ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك سبحان علم للتسبيح لا ينصرف ولا يتصرف وانما يكون منصوبًا على المصدرية
وقوله سبحانك اللهم وبحمدك معناه سبحتك بجميع الايك وبحمدك سبحتك كذا في المغرب فان قلت لو كان سبحان
علما للتسبيح لما اضيف في قولهم سبحانك وسبحان الله اذ العلم لا ينضاف الا اذا كان نادرًا ولا بواحد من الجنس قلت
قد ذكر في الاقليد ان سبحان انما يكون علما اذا لم يجي مضافًا فاما اذا اضيف فلا لان العلم لا ينضاف واستعماله
مفردًا غير مضاف قليل وفي المبسوط كذا جاء عن الضحاك في تفسير قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم انه قول المصلي
عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وروي هذا الذكر عن رسول الله عليه السلام وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انه
كان يقول عند افتتاح الصلاة ولم يذكر جل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير **قوله** وعن ابي يوسف انه
يضم اليه وجهت وجهي الخ المراد من قوله الخ اي الى اخر ما يقول المصلي بعد الثنا في المعهود عنده وهو قوله وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفًا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في المبسوطين وقال في مبسوط شيخ الاسلام ولا يغير شيا من ذلك الخ الاية الا انه
اذا انتهى الى قوله وانا اول المسلمين يجب ان يغير ويقول وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ
فيه منهم من يقول تفسد صلوته لانه كذب ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على ان مراده به قراءة ما في القرآن
لا الانباء على نفسه وابو يوسف يقول الاخبار وردت بهما جميعًا فاجمع بينهما عملا بالاخبار كلها وجعل البداية
بالتسبيح اولى في بعض الروايات لان القرآن ورد به وهو قوله وسبح بحمد ربك حين تقوم وفي رواية يتخير ان شاء
اتى قبل الثنا وان شاء بعده وما روي محمول على حالة التهجد بالليل والامر فيه واسع فاما في الفرايض فلا
يزيد على ما اشتهر فيه الاثر كذا في المبسوط والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به التوجه وجهت وجهي
كفى اي لا ياتي بقوله وجهت وجهي بعد النية قبل التكبير ليتصل النية بالتكبير **قوله** هو الصحيح احترازًا عن قول
بعض المتاخرين فانه يقولها قبل التكبير ومنهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة وهذا الفن العوام من الناس
هذا الذكر ليقوم مقام النية وليكون عملا بما روي في الاخبار ومنهم من يقول لا يستحب ذلك لانه يودي الى ان
يطول مكثه في المحراب قايمًا مستقبل القبلة ولا يصلي وهذا مذموم شرعًا فانه روي عن النبي عليه السلام انه قال ما لي
اراكم ساجدين كذا في مبسوط شيخ الاسلام ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في التعوذ فصول احدها في فضله قال مالك رحمه الله
لا يتعوذ في الصلاة لما روي عن انس قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يفتتحون

القراءة بالحمد لله رب العالمين ولم يقل بالتعوذ لانه شرع لقطع وسوسة الشيطان فهو قد حصل في الصلوة لانه قائم
بين يدي ربه ولا يكون للشيطان عليه سبيل وعلماؤنا احتجوا بقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولم
يفصل وقد روي علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان اذا قام الى الصلوة كبر وسبح وتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والحاجة الى قطع الوسوسة في الصلوة قائمة والثاني في وقته قال علماؤنا يتعوذ بعد الثنا
قبل القراءة وقال بعض اصحاب الظواهر منهم حمزة المقري الزيات يتعوذ بعد القراءة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ ذكر بحرف الفا وانه للتعقيب وهذا ليس بصحيح لان الفا للحال كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب
اي اذا اردت الدخول عليه فكذلك ههنا معناه اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله ولظاهر الآية قال
عطا الاستعاذة تجب عند كل قراءة القرآن في الصلوة وغيرها وهو مخالف لاجماع السلف فقد كانوا اجمعوا على انه
سنة والثالث في لفظ التعوذ فاختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وزاد حفص من
طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم واختيار حمزة الزيات استعيذ بالله من الشيطان
الرجيم وقول ابن سيرين وبكل ذلك ورد الاثر وقال شيخ الاسلام المختار في التعوذ ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني
هو ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم لانه موافقة الكتاب وان شا قال اعوذ بالله من الشيطان لانه قريب
من الاول ولانه نقل عن النبي عليه السلام انه كان لا يزيد على قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا يقول انه هو
السميع العليم ثنا وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثنا كذا في المبسوط ثم التعوذ تبع للثنا عند ابي يوسف
لانه شرع بعد الثنا وانه من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشي ما كان بعده فيجب ان يأتي المقتدي به
وعندهما هو تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة فكان كالشرط لها وشرط الشي ما يكون تابعا له وان كان الشروط
وان كان سابقا عليها كالطهارة واذا كان تابعا للقراءة عندهما ولا قراءة على المقتدي فكذا لا تعوذ عليه وعند ابي يوسف
يأتي به لانه تبع للثنا ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ويستعيذ بالله **قوله** هكذا نقول في ابن جهر
هذا احتراز عن قول مالك وما احتج به فانه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لحديث عائشة ان النبي عليه
السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا حديث انس قال صليت خلف النبي عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وكانوا يخفون
بسم الله الرحمن الرحيم وتأويل حديث عائشة انه كان يخفي التسمية وهو مذهبنا وهو قول علي وابن مسعود وقال الشافعي
يجهر بها الامام في صلوة الجهر وهو قول ابن عباس وابي هريرة واستدل بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان
يجهر بالتسمية ولما صلى معاوية بالمدينة ولم يجهر بالتسمية انكروا عليه فقالوا اسرقت من الصلوة فدل ان الجهر بها كان
معروفا عندهم ولنا حديث عبد الله بن المغفل انه سمع ابنه يجهر بالتسمية في الصلوة فقال اياك والحدث في الاسلام
فاني صليت خلف النبي عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس وانما الاختلال
فيبنى على ان التسمية مذكورة على سبيل الثنا دون سبيل القرآن وسبيل الثنا المخافتة على ما يذكر في دليل الثاني
والجواب عن اخبارهم انها كانت في ابتدا الامر فانهم كانوا يجهرون بالثنا والقراءة حتى نزل قوله تعالى ادعوا
ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روي عن عمر انه جهر بالثنا بعد التكبير للتعليم واما
حديث معاوية فانه كان صحابيا مسلما فلا يكون قولهم عليه حجة ولانهم انكروا ترك قراءة التسمية لا الجهر بها ولانهم

انتظروا حتى فرغ ولم يأمروه بالاعادة وعند كثير تعاد الصلوة وتفسد كما لو ركع قبل القراءة فيصير دليلا على انهم
رواه سنة فيصير كالتعوذ كذا في المبسوط والاسرار **فان قلت** خبر الاخفا بالتسمية مما يعم به البلوى لحديث
مس الذكر بل البلوى فيه اشد لان الانسان لا يمس ذكره في عموم اوقات كونه متطهرا عادة ولو سلم انه يمس
في اوقات مخصوصة وهي اوقات كونه منتقض الطهارة وحكم هذا الحديث لا يتناول تلك الحالة واما الصلوة التي
يجهر فيها القراءة ثلث مرات بالجماعة في اليوم والليلة من غير تخلف فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر
ولو كان ثابتا مشهورا لما بقي الخلاف في الصدر الاول ولما بقي الخلاف فيه مع عموم البلوى في حكمه كان
دليلا على زيافة الحديث كما في خبر الزكوة في مال الصبي بقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها
الصدقة ثم يقبلوا خبر اخفا التسمية وقع من في الذي نعم **قلت** قد ذكرنا تاويل الحديث الذي يدل على
ثبوت الجهر ويوجه الخلاف بانه كان يجهر ابن عباس وغيرهم قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
ثم تركوا الجهر به الا ترى انهم كانوا يجهرون بالثنا والقراءة حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك فتركوا بعده
او للتعليم على ما ذكرنا فلم يكن الاختلاف حينئذ في الصدر الاول وحديث عبد الله بن مغفل محكم في الباب غير محتمل
للتاويل فكان اولى بالاخذ وذكر شمس الائمة في اصول الفقه لم يعمل علماؤنا بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع لانه لم يشتهر النقل فيهما مع حاجة الخاص والعام الى معرفته وفي المبسوط والمسئلة في الحقيقة
تبتنى على ان التسمية ليست باية من اول الفاتحة ولا من اوائل السور عندنا بل آية نزلت للفصل بين السور لان من اول
السور ولهذا اكتب بخط على حدة وهو اختيار ابي بكر الرازي حتى قال محمد يكره للجنب والحائض قراءة التسمية على وجه
قراءة القرآن وقال الشافعي التسمية آية من اول الفاتحة قولا واحدا وله في اوائل السور قولان **قوله** ويسر
بها اسر الحديث اخفاه اما ترى بها بزيادة الباء فهو كذا في المغرب قلنا هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير
للاعلام وروي ان عمر صلى حين اتاه وفد العراق وجهر بالثنا وانما جهر للتعليم المراد بالتعليم التعليم لا ان يعني
على انه يأتي بها وعنه انه يأتي بها احتياطا وذكر ابو علي الدقاق وانه يقرأ قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة قال وهو
قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف احوط لان العلماء اختلفوا في التسمية انها هل
هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الخلاف
كذا في المحيط **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا يقتضي ان يقرأ
سورة تامة في كل ركعة لان بعض السور لا يسمى سورة وهذا ما روي عن النبي عليه السلام انه كان يقرأ في صلوته
بفاتحة الكتاب وسورة حتى روي عن عبد الله بن مسعود انه قال انا اعلم القرائن يقرأه رسول الله عليه السلام
في صلوته فقيل له فقال كان رسول الله عليه السلام يقرأ في صلوة الفجر في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب والم
تنزيل السجدة وفي الركعة الثانية تبارك الذي بيده الملك وربما كان يقرأ في الركعة الاولى من الفجر والسماء ذات البروج
وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب والسماء والطارق وكذلك فيه دليل على انه لا يجمع بين السورتين في ركعة لان
السنة نقلت بسورة واحدة لا بالجمع بينهما وان جمع فلا باس هكذا روى الحسن ابن زياد **قوله** خلافا
للشافعي في الفاتحة وقال الشافعي بتعيين الفاتحة ركنا حتى لو ترك حرفا منها في ركعة لا يجوز صلوته وقال مالك

بفرضية قرآة الفاتحة وسورة معها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولكنا نوجب العمل بهذا
الخبر حتى لا يؤذن له بالاكتفا بالفاتحة في الاوليين ولكن لا يثبت الركنية به لان الركنية لا تثبت الا بدليل
مقطوع به وخبر الواحد يوجب العمل دون العلم فتعين الفاتحة واجبة حتى يكره له ترك قرائتها ويثبت الركنية بالنص
وكذلك نوجب ضم السورة بهذا الخبر لا الفرضية لانه تكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت ذلك بخبر الواحد
كذا في المبسوط **ولنا** قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن **فان قيل** هذه الاية نزلت في حق صلوة الليل وقد
انتسخت فرضية صلوة الليل فكيف جاز التمسك بها **قلنا** ما شرع ركنا لم يصر منسوخا بدليل انه لو شرع فيها
يلزمه ساير الاركان ولانا مامورون بحفظ القرآن لبقا الاحكام والقرآن يحفظ بمحل القرآة والقراة لا تفترض
خارج الصلوة بالاجماع فتعينت في الصلوة ولان لكل عضو ينبغي منه التعظيم حالة الخدمة وقد تعلق بكل عضو
ركن لا تتأدى الصلوة بدونه فكذا هذا العضو ينبغي ان يتعلق به ركن ايضا لا تتأدى الا به كذا في مبسوط شيخ
الاسلام والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز **فان قيل** لم قلت بانه خبر الواحد بل هو خبر مشهور فان العلما تلقته بالقبول
فيجوز الزيادة بمثله **قلنا** انما تجب الزيادة على الكتاب بالحديث المشهور اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا وهذا
الحديث محتمل لان مثل هذا الكلام يذكر لنفي الجواز كما قال لا صلوة الا بالطهور ويذكر لنفي الفضيلة كما قال لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد ولما كان كذلك صار محتملا وبالمحتمل لا تجوز الزيادة على الكتاب كذا في طريقة الامام البرغري
ومبسوط شيخ الاسلام واذا قال الامام ولا الضالين قال امين اي قال الامام امين ويقولها المؤتم اي
يقول كلمة امين المقتدي ايضا وانما ذكر قال امين لنفي شبهة العمة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قوله عليه
السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين كما هو مذهب مالك وذكر في المبسوط قال ويخفي الامام التعوذ
والتشهد والتسمية وامين واللهم ربنا لك الحمد قال فقد طعنوا فيه وقالوا من مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقولها
اصلا فكيف يستقيم جوابه انه يخفيها ولكنا نقول عرف ابو حنيفة ان بعض الائمة لا ياخذون بقوله لحرمته قول علي
وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما انه يخفيها اذا كان يقولها كما فرع مسايل المزارعة على قول من يرى جوازها
وياتي هذا الكلام في هذا الفصل باتم من هذا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام يعني في انه لا يقولها الامام
فان النبي عليه السلام اثبت ان الامام يقولها بقوله فان الامام يقولها **قلت** وفي قوله عليه السلام فان الامام يقولها
حجتان لنا احديهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه يخفيها الامام لانه لو كان يجهر بها لكان
مسموعا فيستغني عن قوله فان الامام يقولها وفي مبسوط شيخ الاسلام روي عن ابي حنيفة انه لا يقول الامام
امين انما يقول المأموم وذلك لان الامام داع والامام مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي كما في ساير الادعية
خارج الصلوة والاصل في ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى وهرون قال قد اجيبت دعوتكما وموسى عليه السلام كان
يدعو وهرون كان يؤمن فكذلك ههنا الامام داع والمأموم مستمع فيجب ان يؤمن المستمع لا الداعي واما قوله عليه
السلام اذا امن الامام فامنوا سمي الامام مؤمنا باعتبار التسبب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بني
الامير دارا ثم على ظاهر مذهب علمائنا يؤمن الامام ويخفي وقال الشافعي يجهر بها الامام في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة
والمأموم يخافت فذكر المزني هكذا في مختصره كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في الخلاصة الغزالية ومن سنن الصلوة

ان يجهر بالتامين في الجهرية ذكر قبل هذا اماما كان او منفردا وتعلق الشافعي بالجهر بقوله عليه السلام اذا
امن الامام فامنوا فلو لم يكن تامين الامام مسموعا لما صح تعليق تامين القوم بتامينه واحتج اصحابنا
بان التامين دعا فان معناه اللهم اجب وقيل معناه يا امين استجب وهو اسم من اسماء الله تعالى والدليل
عليه قصة موسى وهرون قال قد اجيبت دعوتكما فكان هرون يؤمن فدل انه دعا والسبيل في الادعية المخافتة
على ما قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعا الخفي وخير الرزق ما يكفي واما قوله بانه
علق تامينه بتامين الامام وانما يعرف تامين الامام اذا جهر قلنا يعرف تامين الامام من غير ان يجهر به الامام
لانه اذا قال ولا الضالين فقد جا اوان تامين الامام فيعرف تامينه بهذا الطريق ومن ههنا مذهب عمر وعلي
وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم قال عبد الله بن مسعود ترك الناس الجهر بالتامين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ كذا في
الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة لا يجهر فيها هل يؤمن فعن
بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن كذا في المحيط **قوله** رحمه الله وفي الجامع الصغير
ويكبر مع الانحطاط ومراد صاحب هذا الكتاب انه لما وقع نوع مخالفة بين رواية جامع الصغير وبين رواية القدوري
يصرح بذكر الجامع الصغير ثم ان المخالفة ههنا هي ان الاول يقتضي التكبير في محض القيام كذا قال بعض مشايخنا
لانه احد وجهي موجب الواو ولانه قال ثم يكبر ويركع والثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط لا محالة
لان مع محكم في المقارنة وبه قال البعض ايضا وقال بعضهم ينبغي ان يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور والفراغ
عند الاستوا للركوع لان هذا تكبير الانتقال فيؤتى به مع الانتقال كذا في المحيط المد والقصر فيه وجهان اي
لغتان والتشديد خطا فاحش اي اقامة المد ودمقام امين المخفف خطا لا نفسه فانه في نفسه لغة صحيحة
بمعنى قاصدين كقوله تعالى ولا امين البيت الحرام **قوله** كان يكبر عند كل خفض ورفع وقال بعض الناس انه
لا يكبر حال ما يركع وانما يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع وهم بنو امية وروا فيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فعل هكذا ولان التكبير حالة الانتقال ما شرع مقصودا بنفسه وانما شرع سنة للاعلام بدليل سبب الجهر به وانما
يحتاج الى الاعلام حال رفع الراس من الركوع والسجود لان القوم لا يعاينون رفع الامام راسه من الركوع والسجود
فيحتاج الى الاعلام بالتكبير فاما في حالة التكبير فانهم يعاينون خفضه فاستغني عن الاعلام ومنهم من يقول بانه
يقولها في نفسه حالة الخفض ولا يجهر لان التكبير ذكر مسنون والسبيل في الاذكار المخافتة الا لعذر والعذر في تكبيرات
حالة الرفع ليعلم القوم بالانتقال ولا حاجة في حالة الخفض فيخافت واحتج اصحابنا بما روي عن علي وعبد الله بن مسعود
وجماعة معهما ان رسول الله عليه السلام كبر في كل خفض ورفع والمعنى ان الانتقال من ركن الى ركن بمعنى الركن وذلك لانه
لا يمكنه تحصيل ما بعد من الركن الا بالانتقال عن الاول وما لا يتوسل الى الفرض الا به كان فرضا فوجب ان يكون ذكرا مسنونا
كما في ساير الاركان واما ما رووا من الحديث فنتوقف فنقول انه عليه السلام كان يكبر الا انه لم يسمعه الراوي وهو عبد
الرحمن بن ابزي وسمعه غيره او نرجح فنقول المصير الى ما روينا اولى لانه اثبت معنى واشهر رواة واما من قال الجهر لا يحتاج
اليه في حالة الخفض قلنا قد يحتاج اليه لانه قد يكون خلفه اعمى فلا يعاين خفض الامام كما في الجهر بالتكبيرة
الاولى مع رفع اليدين لهذا المعنى وقد ذكرناه كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان

لا يليق عنده كبرياء الله تعالى وعظمته وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل
لا يحتمل المبالغة حتى قال مشايخنا لو ادخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة
بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا يجب اعادة الاذان وان كان خطأ منه لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع
الصغير للامام المحبوبي وهذا يحتمل بان لفظ اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي المد
في كلمة الله ولا في كلمة اكبر ووصل كل منهما في الفوائد الظهيرية وقال ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون متعمدا
واما ان يكون خطأ لانه اذا قال الله اكبر بمد الهمزة اي همزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك واما اذا
مد آخره بان جعل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من
اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد آخره بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم
لا يفسد ويجزم الراء من التكبير وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى
النبي عليه السلام انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال شمس الائمة الحلواني وان شاء فخم التكبير وهو
ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلي الحلق وبكسر اللام قوله ولا الى الضم الا في حالة السجود فيتكلف لضم
الاصابع في حالة السجود لان اليد اقوى في الاعتماد عليها فتزداد قوته عند الضم ولتقع رؤوس الاصابع موجهة
الى القبلة وفيما وراء ذلك يترك على عادته فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج لانه لا حاجة اليهما فكذلك
يترك ما عليه العادة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في المبسوط وكان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق
وصورته ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه وراى سعد بن ابي وقاص ابنا له يطبق فنهاه فقال
رايت عبد الله يفعل هكذا فقال رحم الله ابن ام عبد كنا امرنا بهذا ثم نهينا عنه وفي حديث الاعرابي علمه النبي عليه
السلام الصلوة قال ثم اركع وضع يديك على ركبتيك كان النبي عليه السلام اذا ركع بسط ظهره واعتدل حتى روت عائشة
انه يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر نكست الشيء قلبته على راسه ونكسته تنكيسا والناكس
المطاطي راسه وصوب راسه اي خفضه اقنع راسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم كذا
في الصحاح قوله ولا يرفع راسه ولا ينكسه معناه يسوي راسه بعجزه لانه مامور بالاعتدال في الركوع
والاعتدال فيه ان يكون ظهره مستويا من الجانبين لا يرفع عجزه اعلى من راسه ولا راسه اعلى من عجزه كذا في المبسوط
وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع وانما قال ادناه لان الزيادة على الثلث مستحبة وفي بعض النسخ اي ادنى كمال السنة
ولكن الاول اولى لانا وفق لفظ المبسوطين فذكر في مبسوط شمس الائمة السرخسي وذلك ادناه لم يرد به ادنى اللفظ
ادنى الجواز انما المراد ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على قول ابي مطيع وفي مبسوط شيخ
الاسلام يريد به ادناه يعني ادنى من حيث جمع العدد فان اقل العدد ثلثة ثم انظر كيف جمع المصنف بين هذين
اللفظين حيث اخذ لفظ الكمال من مبسوط شمس الائمة ولفظ الجمع من مبسوط شيخ الاسلام فقال ادنى كمال الجمع
وقد وجدت بخط الاستاد مولانا فخر الدين انما حمله على ادنى كمال الجمع المسنون لا لبيان الجمع الحقيقي لانه عليه
السلام بعث لبيان الشرايع لا لبيان الحقايق ولم يرد به ادنى كمال الجواز لان الجواز ثابت بدونه فان قلت كيف
يصرف الضمير الى لفظ الجمع وهو غير مذكور قلت ان لم يذكر لفظا فقد ذكر دلالة وهي سبق ذكر الثلث فلما

١٠

جاز صرف الضمير الى معلوم غير مذكور اصلا في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي القرآن لان يجوز صرفه الى
معلوم ومذكور دلالة بالطريق الاولى فكان هذا نظير قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة ولم يذكر السنة ولا الخصلة لفظا ولكن ذكرناه دلالة لان التوضي للصلوة
طريقة مسلوكة وخصلة مرضية في الشريعة فكانه ذكرهما ورد الضمير اليهما بدلالة التوضي عليهما فكذا هذا
وفي مبسوط شيخ الاسلام فان سبح مرة واحدة روي عن محمد انه قال يكره ذلك وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة
لو نقص من ثلث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجزه صلاته وذهب في ذلك الى انه ركن مشروع فكان نظير القيام
فوجب ان يكون فيه ذكر مفروض قياسا على القيام واصحابنا احتجوا بقوله واركعوا واسجدوا فقد امر بالركوع
والسجود ولم يامر بالتسبيحات فيهما فمتى شرطنا التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازا ثبت بالنص بخبر الواحد وهذا
لا يجوز ولانه ذكر يجانب به على كل حال فيكون سنة كالتامين والتعوذ وهذا لان مبنى الفرايض على الشهرة
والعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
وليس كالقراءة فانه يجهر بها ولو زاد على الثلث فذلك افضل الا انه اذا كان اماما لا ينبغي له ان يطول على وجه
يمل القوم لانه يصير سببا للتنفير وذلك مكروه فان معاذا لما طول القراءة قال له عليه السلام افتان انت يا معاذ
وكان سفيان الثوري يقول ينبغي للامام ان يقولها خمسا حتى يتمكن القوم ان يقولوا ثلثا والشافعي يقول
يزيد في الركوع ما روي عن علي رضي الله عنه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت
وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين وهذا محمول عندنا على التهجد بالليل
كذا في المبسوط قوله ويقول المؤتم ربنا لك الحمد واختلفت الاخبار في التحميد ففي بعضها ربنا لك الحمد
وفي بعضها ربنا ولك وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاظهر ربنا لك الحمد كذا في شرح الطحاوي وان النبي عليه
السلام كان يجمع بين الذكرين مع ان غالب احواله الامامة ولانا لا نجد شيئا من اذكار الصلوة ياتي بها المقتدي
دون الامام وقد يختص ببعض الاذكار كالقراءة هذه قسمة فانها تنافي الشركة فان قيل اليس قال
في هذا الحديث فاذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فلم يقتض نفي المشاركة حتى يقول الامام ايضا
قلنا ظاهر القسمة يقتضي نفي المشاركة الا ان المشاركة تثبت بدليل آخر وهو ما روي عن النبي عليه
السلام قال اذا امن الامام فامنوا او بقوله فان الامام يقولها فان قيل ما جواب ابي حنيفة لما روي عن ابن
مسعود خمس يخفيهن الامام وفي رواية اربعة يخفيهن الامام منها التحميد قلت قال في الاسرار انه
غريب ويقول حديث القسمة التي ذكرنا يدل على ان لا ياتي وحديث ابن مسعود يدل على انه ياتي فبعد ذلك
اما ان يرجح احدهما على الآخر او يتركهما لعدم امكان الترجيح فنعمل بالقياس فقلنا الرجحان لحديث القسمة
لانه خبر مرفوع الى النبي عليه السلام برواية ابي مسعود الاشعري وذكر في مبسوط شيخ الاسلام فان قيل قد
ذكر في كتاب الصلوة ويخفي الامام قراءة التشهد والتعوذ وامين واللهم ربنا لك الحمد قال نعم فقد اجاب ان
الامام ياتي بالتحميد فهل اجعل رجوعا منه عن القول الاول قلت هذا انما لم يكن رجوعا لانه حمل على ان هذا
السؤال كان من محمد لابي يوسف له لابي حنيفة فاذا كان كذلك كان الجواب جواب ابي يوسف وجواب ابي يوسف كذلك

وهذا لان محمد بن الحسن قرأ اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير
والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير فاذا كان كذلك احتمل ان يكون هذا سؤالا لابي
يوسف واحتمل ان يكون لابي حنيفة فلا يثبت الرجوع بالشك هكذا اجاب عن هذا بعض مشايخنا ومنهم من يقول
يريد بقوله يخفي التحميد اي على قياس قول من يقول ان الامام ياتي بالتحميد كما قال في كتاب المزارعة هذا جائز على
قول ابي حنيفة على قياس قول من اجاز المزارعة فكذا هذا يريد به اي على قياس قول من ياتي بالتحميد ولهذا الا
الموتم بالتسميع وعندنا خلافا للشافعي وحاصله ان الامام لا يجمع بين الذكرين عند ابي حنيفة بل يكتفي بالتسميع
وعندهما يجمع الامام بين الذكرين وفي اكتفاء المقتدي بالتحميد اجماع بين علمائنا وقال الشافعي في كل واحد من
الامام والمقتدي يجمع بين الذكرين وفي المبسوط وعلى قول الشافعي في كل مصل يجمع بين الذكرين وهذا بعيد فان الامام
يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم اياه بالبحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد والذي يروى
محمول هذا اشارة الى قوله لما روي ابو هريرة رضي الله عنه فكان اسناد الرواية الى ابي هريرة فلذلك وحد الضمير
ولم يقل روياه **قوله** في الاصح احترازا عن القولين الآخرين المذكورين بعد احدهما الاكتفاء بالتسميع
والثاني الاكتفاء بالتحميد وقال شيخ الاسلام والاصح عن ابي حنيفة ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير ثم
ذكر وجه الاقوال الثلثة فقال وجه رواية انه ياتي بالتسميع وهي رواية بعض النوادر ان الامام ياتي
بالتسميع فكذا المنفرد لانه امام في نفسه عليه القراءة كما على الامام ووجه ما روى الحسن عن ابي حنيفة
انه يجمع بينهما ان المنفرد ياتي بالتسميع فلما اتى بالتسميع لانه امام في حق نفسه على ما ذكرنا وانه حث
على الحمد ولم يشتغل به احد كان عليه ان يجيب مثل هذا امر البحث والجواب يستقيم من الواحد بان يحث الانسان نفسه
على طاعته وياتي بها ووجه ما ذكر في الجامع الصغير انه ياتي بالتحميد لا غير لانه لا وجه الى الجمع بينهما لانه
متى جمع بين الذكرين يقع ذكر الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع للاعتدال الا الانتقال ذكر مسنون كما
في القعدة بين السجدتين فلا يجمع بينهما فياتي باحدهما وهو ان ياتي بالتحميد وهذا اصح لان التسميع حث
للغير على التحميد وليس معه احد ليحثه على الحمد فكانه ربنا لك الحمد الذي هو يصلح للابتداء اولى في حقه
بخلاف الامام لانه بالتسميع يحث غيره على الحمد وانه يحتج معه لان خلفه القوم فيحتاج الى حثهم وذكر في
المحيط اشار الى ما اختاره شيخ الاسلام في هذا الكتاب حيث قال يعقوب سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه
من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ثم قال
احسن ابو حنيفة في هذه العبادة حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا ونهى عنه دلالة حيث امر بالتحميد والسكوت
بعده وذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير واما المنفرد فعلى الصحيح من الجواب فيه انه يجمع بينهما لان الاحاديث قد صح ان
النبي عليه السلام كان يجمع **قوله** والامام بالدلالة عليه آت به حكما لان الدال على الخير كفاعله وهذا جواب
عن تعليلهما وهو قوله ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه فان قلت مثل هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد
ايضا فانه يقول بالتسميع فيجب ان يكتفي هو بالتسميع ايضا لهذا المعنى كالامام قلت الدليل على اكتفاء
المنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حقه وهو قسمة الشارع

فيترك التحميد ولان الدلالة من الامام تقع في موقعها فيجعل كالفاعل فلا يكون ناسيا نفسه فان خلفه قوما يعملون
بها ولا كذلك في حق المنفرد **قوله** واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذلك الجلسة بين السجدتين والطمأنينة
في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفترض ذلك وهو قول الشافعي وذكر شيخ الاسلام
فان لم يات بالطمأنينة وكذا الخطأ في رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مسيئا وهو قول ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وذكر في شرح الطحاوي والقومة
التي بين الركوع والسجود ليست بفرض في ظاهر الرواية حتى لو تركها جازت صلوته وعن ابي يوسف انه فرض قال الفقيه
ابو الليث لم يذكر الاختلاف في الكتاب ولكن تلقنا من الفقيه ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاسرار خلاف ابي يوسف
وانما قال قال علماؤنا الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين
السجدتين وبين الركوع والسجود وقال الشافعي فهو ركن ولقب المسئلة ان تعديل الاركان هل هو ركن ام لا حتى
لو طأطأ راسه قليلا ثم رفع راسه ان كان الى الركوع اقرب منه الى القيام جاز عن الركوع وان كان الى القيام
اقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه ثم الطمأنينة في الركوع والسجود سنة ام واجب على قول ابي حنيفة اختلف
فيه المشايخ كان ابو الحسن الكرخي يقول انه واجب على قول ابي حنيفة حتى لو تركه ساهيا كان عليه السهو وكان الشيخ
ابو عبد الله الجرجاني يقول بانه سنة حتى لو تركه ساهيا لا سهو عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفيه
ايضا وانما اختلاف الكرخي والجرجاني في طمأنينة الركوع والسجود واما في الطمأنينة المشروعة في الانتقال
فاتفقا على انها سنة وليست بواجبة على قول ابي حنيفة ومحمد فوجه الجرجاني هو ان هذه طمأنينة مشروعة
لاكمال ركن فتكون سنة لا واجبا كالطمأنينة في الانتقال ووجه الكرخي هذه الطمأنينة مشروعة لكمال ركن
مقصود بنفسه فتكون واجبا قياسا على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود وانما المقصود به غيره
وهو ما كان اداء ركن آخر فقلت بالفرق لتظهر التفاوت بين الطمأنينتين وذكر في شرح الطحاوي في كيفية
السجود والقيام منه فقال يجب ان يكون اول ما يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم وجهه وقال بعضهم يضع
انفه ثم جبهته واذا اراد القيام رفع يديه اولا ثم ركبتيه واذا اردت معرفة ذلك فنقول اذا اراد ان يسجد
يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا اراد ان يرفع يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء هذا اذا كان الرجل حافيا
يمكنه ولو كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين اولا فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى وذكر شيخ الاسلام
من حجة ابي يوسف ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وهذا نص
في الباب والمعنى في المسئلة ان هذا ركن من اركان الصلوة فوجب ان لا يتادى هذا الركن بادنى ما ينطلق
عليه الاسم بل بزيادة وطمأنينة توجد بعده قياسا على القيام والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع
ركن شرع فيه تسبيح فوجب ان يكون رفع الراس عنه ركنا قياسا على السجدة فانه لما كان ركنا شرع فيه تسبيح
كان رفع الراس عنه ركنا فكذا هذا واحتج ابو حنيفة ومحمد بانه اتى بما امر الله تعالى به في كتابه فيجزيه قياسا على
ما لو اطال وذلك لان الله تعالى امر بالركوع والسجود وقد اتى بهما وان لم يطمئن لان الركوع عبارة عن الميل
والانحناء من قولهم ركعت النخلة اذا مالت الى الارض والركوع يحصل بادنى ما يكون من الانحناء ولهذا يحنث من

كان يحلف ان لا يركع اذا انحنى مع عدم الطمانينة لان الطمانينة دوام على الانحناء والامر يوجب اصل الفعل ولا يوجب
الدوام عليه لكن قال الاخرى ظهرك فانكما انحنى يصير ممتثلا للامر وان لم يدم عليه وكذلك السجود ولا يجوز ان يقول
لاصل انه جعل الدوام ركنا بالسنة لا بالكتاب لان السنة التي رويت فيه من اخبار الاحاد فلا يجوز بها نسخ الجواز
الثابت باصل الفعل بالكتاب واما حديث الاعرابي فهو يشهد لنا وذلك لان النبي عليه السلام ترك الاعرابي حتى فرغ من
صلوته ولو كان ما ترك من الطمانينة ركنا لفسدت صلوته فكان المضي بعد ذلك من الاعرابي عبثا فكان لا يحل للنبي عليه السلام
ان يتركه وكان تركه دالا منه ان صلوته جائزة الا انه ترك الاكمال فامره بالاعادة زجرا له عن هذه العادة كما امر بكسر
الدنان زجرا لهم عن عادة اعتادوها والدليل عليه انه قال في اخر الحديث وما نقصت من صلوتك فقد وصف صلوته
بالنقصان وهو يقتضي وجود اصل الفعل وعلى اصله يكون موصوفا بالفساد وهو خلاف الخبر فاما لا يقبل الله صلوة
من لا يقيم صلبه فالمشهور من الحديث لا صلوة لمن لم يقم صلبه وهو لنفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد ولئن
ثبت فهو محمول على التقدير لا على التحقيق كما روي لا يقبل الله صلوة العبد الابق ولما اعتبر بالقيام والركوع فالقيام
عندنا بالادنى ما ينطلق عليه الاسم انما التقدير بسبب القراءة الا ترى ان القراءة متى سقطت كان نفس القيام يكفيه كما
في الثالثة والرابعة ومن ادرك الامام في الركوع فكبر قائما وركع اجزأه واما القراءة فالركن عندنا ادنى ما ينطلق
عليه اسم القران حقيقة وحكما وذلك اية واحدة واما ما دونه وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى حل
قراءته للجنب والحائض واما الفعل ههنا لم يكيف بادنى ما ينطلق عليه اسم القعدة لان الخروج بلا في القعدة ويتصل بها
فالجزء الذي يلاقيه القطع يخرج من ان يكون صلوة والباقي بعده مما لا ينطلق عليه اسم القعدة واذا وجبت الزيادة
قدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع واما في غيره من الاركان فالقطع لا يتصل به فيبقى القدر الذي وجد ركنا
ركوعا وسجودا والواجب عليه يحق المراد بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود واما قوله ركن يتضمن شيئا كان رفع
الراس منه ركنا كما في السجدة **قلنا** في السجدة رفع الراس ليس بركن وانما الركن هو الانتقال الا انه لا يمكنه اداء الثانية
الا به الا انه لا يمكنه الانتقال الى الثانية الا بعد رفع الراس فلزمه رفع الراس ضرورة امكان الانتقال الى غيره حتى لو
امكنه الانتقال من غير رفع الراس بان يسجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقع جبهته على الارض اجزاه وان لم يوجد
الرفع هكذا قال الشيخ القدوري في التجريد واما في الركوع فالانتقال الى السجود ممكن من غير رفع اصلا فلا يجعل رفع
الراس عنه ركنا **قوله** واعتم على راحتيه اي اتكا واعتمد عليهما وهو افتعال من عمت السجود عماما اي جعلته
دعامة ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه للحديث ولان اخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه
في اول الركعة عند التكبير فكذلك في اخرها هكذا في المبسوط وسجد على انفه وجبهته **قلت** جاز ان يكون تقديم
الانف على الجبهة مع ان وضع الجبهة اقوى لاداء الفرض عند وضعهما باجماع العلماء الثلثة خلاف الانف لاختيار
ما ذكرنا من شرح الطحاوي بانه يضع اولا على الارض ما كان اقرب الى الارض عند السجود وذكر شيخ الاسلام وقد اجمعوا
ان المستحب للمصلي اذا سجد ان يضع جبهته وانفه على الارض لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا سجد وضع جبهته وانفه
على الارض وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولان السجود انما يوجد بوضع الوجه على الارض اما على الارض فلا بد منه لغة
لان السجود لغة ينبئ عن الوضع على الارض لقولهم سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض واما الوجه فيثبت محلا

للوضع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا جاء في التفسير المراد به الوجه ثم وضع جميع
الوجه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتيان يمنعان وضع جميع الوجه واذا تعذر وضع الكل كان
المامور به وضع البعض ثم وضع الجبهة والانف اولى من وضع الخد لوجهين احدهما ان الشرع عين الانف
والجبهة للوضع والثاني ان وضع الجبهة مما يتاتى مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتاتى الا بالانحراف عن
القبلة فتعينت الجبهة والانف للسجود شرعا ومعنى ثم وان كان يوجد الاستقبال بالقبلة مع وضع الذقن لم
يجعل وضعه سجدة شرعا لان السجود على الذقن لم يعرف تعظيما لما بينا والصلوة انما شرعت بافعال ظاهرها تعرف
تعظيما فيما بينا فلذلك لم يتادى بالذقن وفي المبسوط فان سجد على الجبهة دون الانف جاز عندنا وعندك ان فهي
لا يجوز وان سجد على الانف دون الجبهة جاز عند ابي حنيفة ويكره ولم يجز عند ابي يوسف ومحمد وهو رواية اسد
ابن عمرو عن ابي حنيفة وفي التجنيس ولو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا
فكان ينبغي انه اذا وضع من الجبهة بمقدار الانف ان يجوز عند ابي حنيفة كما اذا وضع الانف الا انا نقول
في الانف انما يجوز لانه عضو كامل فصار كالجبهة اما هذا القدر من الجبهة فليس بعضو كامل ولا باكثره فلا يجوز
وفي الايضاح فاما السجود على الركبتين واليدين فليس بواجب عندنا وقال زفر والشافعي فهو واجب لقوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل
الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز ولان اختصاص اسم السجود يتعلق بالوجه فانه
بوضع الوجه يسمى ساجدا **قوله** لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها الجبهة اي على اليدين
والركبتين والقدمين والجبهة فان **قلت** كيف يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث مع انه لو ترك وضع اليدين والركبتين
جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فيستقيم لابي حنيفة حينئذ ان يحتج عليهما
بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث كما جاز ترك هذه الاعضاء الاربعة لان كل منها في كونها مذكورا به سواء فتنقلب
القضية حينئذ **قلت** ايراد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لغيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء
السبعة لازم لا محالة والانف غير هذه المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن
مجردا لان نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة ولذلك تعرض في الكتاب لتصريح الجبهة بقوله وعد منها
الجبهة لا الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فائدته فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه
منفردا ولذلك ذكر شيخ الاسلام في جواب هذا الحديث من طرف ابي حنيفة بقوله على ان في خبرهم وجوب السجدة على الانف
والجبهة وليس فيه نفي السجود على الانف بل الانف مسكوت عنه وفي خبرنا وجوب السجود على الانف والجبهة جميعا
فيجمع بينهما اذ العمل بهما ممكن او نقول هما يقولان لان المامور به السجود وانه يتحقق بوضع الوجه لغة لكن الكل
مراد بالاجماع والباقي محل في حق الرادة فالتحق هذا الخبر بتصريح الجبهة بيانا له فانحصر على وضع الجبهة
لذلك **قلنا** المراد منه بعض الوجه مطلقا الجملة الا ان الخد والذقن خرجا بالاجماع لان التعظيم لم يرع
بوضعهما والمشهور في الخبر الوجه الا الجبهة فيكون الانف مع الجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة يجوز فكذا
لو اكتفى بالانف ولان الانف لا يخلو اما ان يكون محلا للفرض او لا فلا يجوز ان لا يكون محلا له لان الفرض يتنقل

اليه بالاجماع اذا كان بالجبهة عذر ولو كان عذر بمحل الماء صار محلا عند العذر كالذقن هذا هو المعنى القاطع للشغب الذي
ذكره شيخ الاسلام فقال ان المصلي متى عجز عن السجود بما عين محلا للسجود يسقط عنه السجود وينتقل فرض السجود الى
الايما كما اذا كان العذر بهما جميعا فانه يصلي بالايما فلو كانت الجبهة متعينة للسجود الفرض كان يجب ان يقال بانه
اذا عجز عن وضع الجبهة تسقط وينتقل الحكم الى الايما فلما وجب هناك وضع الانف تعين كونه محلا للسجود كالجبهة
قوله واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة وعبارة لفظ مبسوط شيخ الاسلام يدل على ان ما سوى
وضع الجبهة والانف ليس بفرض وضعه في السجدة اذا امكن له وفي المحيط اذا لم يضع المصلي ركبتيه على الارض عند
السجود لا يجزيه هكذا اختاره الفقيه ابو الليث لانا امرنا ان نسجد على الاعضاء السبعة وفتوى مشايخنا على انه
يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا يجوز هكذا ذكره القدوري والفقيه ابو الليث لم يصحح هذه الرواية رجل
يصلي على الارض ويسجد على خرقة وضعها بين يديه ليتقي به الحر لا باس به وذكر عن ابي حنيفة انه فعل ذلك فمر به رجل
وقال يا شيخ لا تفعل مثل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفة من اين انت فقال من خوارزم فقال له ابو حنيفة الله اكبر
جاء التكبير من ورائي اي جاء التكبير اي العلام على وجه الاستفهام يعني من الصف الآخر ومراده ان علم الشريعة يحمل
من هاهنا الى خوارزم لا من خوارزم الى هاهنا ثم قال له ابو حنيفة تصلي في مساجدكم على الحشيش فقال نعم فقال له ابو حنيفة فيجوز
السجود على الحشيش ولا يجوز على الخرقة واذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجزيه كذا ذكره الكرخي والجصاص
ولو وضع احدى رجليه دون الاخرى في السجدة ذكر في الخلاصة انه يجزيه ولم يذكر الكراهة وذكر في فتاوى قاضي
خان الكراهة مع الجواز وعدم الجواز عند ترك وضع الرجلين وذكر الامام التمرتاشي في باب مسائل متفرقة من الجامع
الصغير لو لم يضع اليدين والقدمين جاز سجوده وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام وان سجد على كور عمامته او فاضل
ثوبه جاز لانه حايل لا يمنع من السجود لانه لا يمنع حجم الارض كالمصلي والبساط كور عمامته دور من ادوار العمامة
وكورها اداره على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا قوله ويبدي ضبعيه ذكر في
المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وفي مبسوط شيخ الاسلام اختلف اهل اللغة في قوله ضبعيه قال بعضهم
بجزم الباء وقال بعضهم بالرفع وانه لغتان واثر القتيبي لفظة الرفع على الجزم ولكن ذكر في الصحاح والديوان
مثل ما ذكر في المغرب وجافى بطنه اي باعد تتجافى جنوبهم اي تتباعد البهيمة ولد الشاة وهي بعد
السخلة فان السخلة اول ما تضعه امه ثم تصير بهيمة قوله واذا سجد احدكم بالواو معطوف على قوله
اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد ثم يرفع راسه وتكبير الرفع فرض لما ان السجدة الثانية فرض فلا بد
من رفع الراس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة لمواظبة النبي عليه السلام على ذلك قوله لما روينا اشارة
الى قوله لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وتكلموا في مقدار الرفع وبعض مشايخنا قالوا اذا
ازال جبهته عن الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين وعن الحسن بن زياد ما هو قريب من هذا فانه قال
اذا رفع راسه بقدر ما يجري فيه الريح يجوز وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر
انه رافع راسه ليسجد اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري انه
يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع كذا في المحيط وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري

اصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن
كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحناء الظهر واذا
وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض ترجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب
الاكثر وصارت العبرة له وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح
جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة
على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع وعند ابي حنيفة يجوز ما لم يستو قاعدا وقد
ذكرناه فيتحقق الثانية اي السجدة الثانية ثم الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان اكثر مشايخنا قالوا
هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان تعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلا
ومن مشايخنا من يذكر لذلك حكمة فيقول حكمه هذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام
حيث قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية امرهم الله تعالى بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى على السجود
الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام وفي المبسوط وقيل انما كان السجود مثنى
ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار رسول الله عليه السلام في سجود السهو فقال
هما ترغيمتان للشيطان وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال
الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية قوله فاستوى قائما على صدور قدميه ومعتمدا بيديه على ركبتيه
ولا يقعد اي لا يجلس جلسة خفيفة فكان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما في اعتماد اليدين عندنا يعتمد بهما
على ركبتيه وعنده يعتمد بهما على الارض والثاني في الجلسة وما رواه محمول على حالة الكبر فان النبي عليه السلام فعل في
حالة الضعف ولهذا كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وما رويناه محمول على حالة القدرة فنوفق
بين الاخبار من هذا الوجه او نترك الاخبار كلها لتعارض بعضها بالبعض ونعمل بالقياس والقياس معنا وهو قوله في الكتاب
ولان هذه قعدة استراحة وانما قلنا انها للاستراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين
السجدتين او بين الشفعين ولا حاجة الى واحد من الفصلين هنا فلما لم يكن للفصل كان ما يأتي بها للاستراحة والقعدة التي
هي للاستراحة لا للفصل لم يشرع في الصلوة لان الانتقال انتقالان انتقال من القيام الى السجود وانتقال من السجود الى
القيام ثم اجمعنا على انه لا يقعد للانتقال من القيام الى السجود فكذا اوجب ان لا يقعد في الانتقال من السجود الى القيام اعتبارا
لاحد الانتقالين بالآخر ولانه اعتماد على غيره في صلوته من غير حاجة وعذر فيكون مسيئا قياسا على ما لو اتكأ على حائط
او عصا بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه لانا قلنا على غيره كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر شمس الايمة الحلواني الخلاف في الافضل
حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا باس به عندنا كذا في المحيط ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى خلافا للشافعي وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ومن الناس من يقول وعند
السجود يرفع اليد ايضا قالوا وصح ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند كل تكبيرة وفي المبسوط حكاية فان الاوزاعي لقي
ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال ابو حنيفة

حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال
الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثك بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم كان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما
عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه روايته وهو المذهب ان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وفي مبسوط شيخ الاسلام
بعد قوله فعند ذلك سكت الاوزاعي فان قيل اعتمد حديث ابن عمر وقال تكبير الركوع يؤتى به اي في حالة القيام فيسن رفع اليد عنده
كتكبيرة الافتتاح الا ترى انه تحقق بعض تكبيرات العيد ورفع اليد مسنون في تكبيرات العيد فكذا هذا ولنا ان الاثار تعارضت
في فعل رسول الله عليه السلام فتحاكم الى قوله وهو الحديث المشهور ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلثة
في الصلوة واربعة في الحج اما الثلثة فتكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر
وعند الصفا والمروة وفي الموقفين عند الجمرتين وعند المقامين والمتنازع فيه خارج عن السبع وحين راى النبي عليه السلام
اقواما يرفعون ايديهم في الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب
خيل شمس اسكنوا في الصلوة وفي رواية كفوا في الصلوة والمعنى فيه ان هذا تكبير يؤتى به في حالة الانتقال فلا يسن رفع
اليد عنده كتكبير السجود وفقهه ما بينا ان المقصود من رفع اليد اعلام الاصم الذي خلفه وهذا انما يحتاج اليه في التكبيرات
التي يؤتى بها في حالة الاستواء كتكبيرات الزوايد في العيدين وتكبيرات القنوت ولا حاجة اليه فيما يؤتى به في حالة الانتقال
فان الاصم يراه ينحط الى الركوع فلا حاجة الى الاستدلال برفع اليد وذلك لانا لو جلبنا القياس لكنا نقول لا يرفع في شيء
من التكبيرات في الصلوة اي تكبيرة كانت لانه مما ينافي السكينة والوقار ومبنى الصلوة على السكينة والوقار وقال
النبي عليه السلام اسكنوا في الصلوة ولانا تركنا القياس في تكبيرة الافتتاح والاعياد والقنوت لاتفاق الاخبار
والاجماع وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه وليس ما ذكر في معنى تكبيرة الافتتاح
لما ذكرنا من المعنى ولانه متى رفع يديه في تكبيرة الانتقال صار هذا الذكر مقرونا بفعلين بالانتقال وبالرفع وموضوع الصلوة
انه لا يقرن الى كل ذكر مشروع في الصلوة الا فعل واحد وهو القيام والركوع والسجود وكذلك تكبير السجود لم يقرن الا فعل
واحد وهو الانتقال فيجب ان يكون في تكبير الركوع كذلك فكان القياس في تكبيرة الافتتاح كذلك الا انا تركناه باتفاق
الاخبار فيه وعن هذا قلنا لا يرفع يديه في تكبيرة الجنازة لانه متى رفع يديه يصير المقرون بذكر واحد فعلين الرفع والقيام
كذا في المبسوطين فان **قلت** فقد حصر رفع اليد في الحديث بالمواضع السبعة فما وجه رفع اليد عند كل دعاء **قلت**
يذكر جواب هذا في باب الوتر من هذا الكتاب ان شاء الله **قوله** كما نقل عن الزبير فان عبد الله بن الزبير راى رجلا يصلي في
المسجد الحرام وكان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فلما فرغ من صلوته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله
النبي عليه السلام ثم تركه وروي عن ابن عباس انه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي عليه السلام بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند
افتتاح الصلوة وكذلك روى مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما بخلاف ما رواه الشافعي عنه فقال صحبت ابن عمر عشر سنين فما رايته
يرفع يديه في شيء من صلوته الا في التكبيرة الاولى ثم عند تعارض الاخبار اما ان يرجح او يوفق فتوفيقه انه لم يذكر كيفية الرفع
فكان محمولا على انه رفعه عن موضعه وكذلك الترجيح لما قلنا انه موافق للقياس وما رواه مخالف له ولان راوي اخبار البدريون
من اصحاب رسول الله عليه السلام الذين كانوا يلون النبي عليه السلام في الصلوة وعبد الله بن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون بعد

النبي عليه السلام فكان الاخذ بروايتهم اولى كان اقرب الى النبي عليه السلام في الصلوة اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام افترش رجله
اليسرى الخ وقال مالك في القعدتين جميعا المسنون ان يقعد متوركا وذلك ان يخرج رجليه من جانبه ويفضي باليته الى
الارض والشافعي يقول في القعدة الاولى مثل قولنا لانها لا تطول وهو يحتاج الى القيام والقعود بهذه الصفة اقرب
الى ان يستعد للقيام وفي القعدة الثانية يقول بقول مالك لانها تطول ولا يحتاج الى القيام فينبغي ان يكون مستقرا
على الارض ولنا حديث عائشة رضي الله عنها انها وصفت قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل ما قلنا وكذلك وائل بن حجر وما روى
بخلاف ذلك فهو محمول على حالة الكبر للعذر ولان القعود كما قلنا يكون اشق على البدن فكان افضل الاعمال احمزها واما
ما قاله الشافعي فنقول ما كان متكررا من افعال الصلوة لم يخالف الثانية الاولى في الصفة كساير الافعال من الركوع
والسجود والقيام كذا في المبسوط ثم هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول
بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار وقال
بعضهم يشير بالمسبحة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله عليه السلام انه كان يفعل ذلك اي يشير ثم
قال نصنع بصنيع رسول الله عليه السلام ونأخذ بفعله وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر
والتي يليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا اورد الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي عليه السلام كان يشير
وكانه اراد بقبض الاصابع الاربعة واقامة المسبحة الاعز لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** والتشهد
التحيات لله الخ اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في التشهد لعمر تشهد ولعلي تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد
ولعبد الله بن مسعود تشهد ولعايشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا فاخذ علماؤنا بتشهد عبد الله بن مسعود
واخذ الشافعي بتشهد عبد الله بن عباس وتشهده كما ذكر في الكتاب الا انه قال في اخره واشهد ان محمدا رسول الله بدون
عبده وقال الشافعي الاخذ بما رواه ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني
انه يوافق القرآن على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام والتنكير
في كلمات القرآن ذكره بغير الالف واللام قال تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد واولى
الكلام ما وافق القرآن والرابع انه اخر من خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تاخر من الشرع
واصحابنا قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة الاول التعليم باخذ اليد والاخذ باليد يوجب تاكيدا
فيما يعلمه والثاني الامر والثالث انه علق به تمام الصلوة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه والرابع ان تشهد ابن مسعود
اخذ اسنادا هكذا قاله ائمة الحديث والخامس ان عامة الصحابة اخذوا بتشهده فانه روي ان ابا بكر علم الناس
على منبر رسول الله التشهد مثل ما قاله عبد الله بن مسعود هكذا رواه سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية والسادس
انا فيما قلنا زيادة واو العطف فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل
ثناء واحدا بعضه صفة للبعض الا ترى انه لو قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارتان ولو قال والله الرحمن
الرحيم لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة والسابع الالف واللام فانه للمبالغة لانه يستغرق الجنس والسلام نكرة والثامن
تقديم اسم الله تعالى فانه لما قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى اخر كان محتملا وازالة الاحتمال اولى والكلام كما
اولى والتاسع ان قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلوة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واو صار تخصيصا

وبيانا انه اراد به الصلوات للغير ومتى ذكر مع الواو يبقى الاول عاما فيكون ابلغ في الثنا فكان اولى والعاشر انما قلناه اوفق للقياس لانه ذكر ممتد مشروع في احد طرفي الصلوة فيكون الواو من سننه كالاستفتاح اعتبارا باحد الذكرين بالآخر اما قوله فيه زيادة كلمة قلنا لو ترجح بالزيادة لترجح تشهد جابر لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم ولان في خبرنا زيادة الواوات وزيادة الالف واللام وزيادة كلمة في التشهدين وهي قوله عبده واما قوله يوافق القرآن لان فيه المباركة قلنا موافقة القرآن لا يجعله اولى لان قراءة القرآن يكره في القعدة فكيف يستحب ما يوافقه ولان الله تعالى ذكر تحية مباركة في خطاب للآدميين واذكار الصلوة كلما بعدت عن خطاب الآدميين كانت اولى واما قوله فاكثر التسليمات بغير الالف واللام فاحد الجوابين ما ذكرنا والثاني هو ان الله تعالى ذكر الالف واللام ايضا قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت وكذا السلام المحلل مشروع بالالف واللام واما قوله ان خبرنا متاخر فغلط لانه روى ابو وايل الاسدي عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله فقضى رسول الله عليه السلام صلوته ذات يوم ثم اقبل علينا فقال لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات الخ ولان ابا الحسن الكرخي روى في حديث ابن مسعود قال كنا نقول في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات السلام على جبرئيل والملائكة فدل ان خبره متاخر عما رواه ابن عباس وقوله ابن عباس يروي اخر السنتين لصغر سنه فغلط لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة على اكابرهم ولان ابن مسعود ان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى ان قبض رسول الله عليه السلام فاذا كيف ما دارت القصة فما قاله علماونا اولى وقد حكي ان ابا حنيفة كان جالسا بين اصحابه فجاء اعرابي فدخل عليه فقال يرحمك الله افي الصلوة واو ام واوان فقال واوان فقال بارك الله عليك كما بارك في لا ولا فلم يعرف احد سوال السائل ولا جواب ابي حنيفة فسالوه عن ذلك فقال سالني عن التشهد واو او واوان فقلت واوان فدعا لي بالبركة كما بارك في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المبسوط وانما اخذنا بتشهد ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف وقال علي ابن المديني لم يصح في التشهد الا ما نقله اهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود واما معنى التحيات لله فقد ذكر في المغرب ان معناها اي كلمات التحايا والادعية لله تعالى وفي ملتقية لان هذه التحية وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه على ما قرات ان ابن مسعود قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله عليه السلام قلنا السلام على الله من عباده فقال عليه السلام لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات الى اخرها وقال الشيخ رحمه الله التحيات اي العبادات القولية قال تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها والصلوات اي العبادات الفعلية لانها من تحريك الصلوين وكان بالفعل اولى والطيبات اي العبادات المالية قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك فانه يثنيه اولا ثم يخدم ثم يبذل المال **قوله** لان فيه الامر متصل بقوله والاخذ بهذا اولى ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى وهذا عندنا وقال الشافعي يزيد الصلوة على النبي عليه السلام فان الصلوة عليه في القعدة الاولى سنة قال الطحاوي فمن زعم انه سنة يخالف

اجماع الناس واستدل بحديث ام سلمة ان النبي عليه السلام قال في كل ركعتين فتشهد وسلم على المرسلين ولنا ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان اذا قعد في القعدة الاولى قام كانه على الرضف وكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة فكان دليلا على انه كان لا ياتي سوى التشهد وصرحت عائشة رضي الله عنها في روايتها انه عليه السلام كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولانه دعاء فلا يسن في القعدة الاولى قياسا على قوله اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات وتاويل حديث ام سلمة في التطوعات فان كل شفع من التطوع صلوة على حدة او مراده سلام التشهد كذا في المبسوطين **قوله** لقول ابن مسعود علمني رسول الله عليه السلام الى قوله بما شاء من لفظ الحديث **قوله** وهذا بيان الافضل هو الصحيح هذا احتراز عما روي الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط والامام المحبوبي في الجامع الصغير في باب القراءة وذكر في المحيط وان ترك القراءة والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدتا السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو سبح في كل ركعة يعني الاخريين ثلث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن ابي يوسف انه قال يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقرا الفاتحة فليقرا على جهة الثنا لا على جهة القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين **قوله** ضعفه الطحاوي وقال ان هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث فقد ذكرنا تفسير التورك **قوله** وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما في قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام فانهما فرضان عنده حتى اذا ترك قراءة التشهد او قراءة الصلوة على النبي عليه السلام لا يجوز الصلوة عنده احتج الشافعي في قراءة التشهد بحديث ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت او فعلت هذا فقد تمت صلوتك والاستدلال من ثلثة اوجه احدها هو انه قال قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد ولانه قال له قل والامر للوجوب والثالث انه علق التمام به فدل على انه لا يتم بدونه واما اصحابنا احتجوا بما روي ان النبي عليه السلام قال لعبد الله بن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد تمت صلوتك فقد علق التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق الثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير ينفي الاتيان باحدهما والمعنى في المسئلة هو ان هذا ذكر يخافت به في عموم الاحوال فلا يكون فرضا قياسا على تسبيحات الركوع والسجود والقنوت والوتر والثناء والتسميع والتحميد وهذا لان الفرائض تثبت على سبيل الشهرة والاعلان والواجبات والتطوع يثبت على سبيل الخفية والكتمان بخلاف القراءة فانه يجهر بها في اكثر الاوقات ولان التشهد لو كان فرضا لم يكن مشروعا في فعل غير فرض كالقراءة وقد شرع التشهد في القعدة الاولى الا انه واجب وليس بفرض لانه ثبت بالسنة فانه قال يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وقراءة السورة واجبة وليست بفرضية فكذا التشهد واما قوله قبل ان يفرض التشهد معناه قبل ان يقدر فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وكذلك الامر لانه امر لا ان امر على سبيل التعليم والامر على سبيل

التعليم والتلقين لا يكون فرضاً الا ترى ان قوله قل لم يفد الوجوب في بعض الكلمات لان الواجب عندهم خمس كلمات
وقد اوجبنا عن قولهم علق التمام به واحتج في الصلوة على النبي عليه السلام بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فدل على انه واجب في الصلوة وكذا السلام بقوله وسلموا واما اصحابنا
احتجوا بما روينا ان النبي عليه السلام قال لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
فقد علق باحدهما فمن علق بالصلوة على النبي فقد خالف النص وبالمعنى الذي ذكرنا انه ذكر يخافت به في عموم
الاحوال فيكون سنة قياساً على تسبيحات الركوع والسجود واما الجواب عن الآية انه امرنا بالصلوة على النبي عليه السلام
وانه للايجاب ولكن ليس فيه ان الايجاب في الصلوة ام خارج الصلوة فيحمل على خارج الصلوة وعندنا الصلوة
على النبي خارج الصلوة في العمر مرة واجب هكذا قاله الكرخي لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وفي المحيط قال ابو الحسن
الكرخي الصلوة على النبي واجبة على الانسان في العمر مرة ان شاء فعلها في الصلوة او في غيرها وقال الطحاوي لا بل
الصلوة على النبي كلما ذكر سمع النبي عليه السلام خارج الصلوة واجب فان **قيل** انا نحمل الآية عليهما قلنا حمل الآية
عليهما غير ممكن لان الحالة غير مذكورة في الآية وانما يثبت اقتضاء والمقتضى لا عموم له واما قوله وسلموا المراد منه سلموا
لقضائه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح وهو وجوب الصلوة على النبي عليه السلام عند سماع
اسمه في كل مرة واختار في المبسوط قول الكرخي ولنا حديث كعب بن عجرة قال يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فهو لم يعلمهم حتى سألوه ولو كان من اركان الصلوة لبينه لهم قبل السؤال
وحين علم الاعرابي اركان الصلوة لم يذكر الصلوة عليه ولان الصلوة على النبي فلا يكون ركناً من اركان الصلوة كالصلوة على
ابراهيم وتاويل قوله عليه السلام من لم يصل علي في صلوته نفي الكمال كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول
والآية تدل على ان الصلوة واجبة عليه مرة فان الامر مطلقة لا يقتضي التكرار وبه نقول وكان الطحاوي يقول كلما سمع
ذكر النبي عليه السلام او ذكره بنفسه يجب عليه ان يصلي عليه وهو قول مخالف للاجماع فعامة العلماء على انه لا يجب
وليس بواجب في المحيط قراءة التشهد ليست بفرض عندنا واما اذا قرأ البعض وترك البعض ففي ظاهر الرواية فلا
يجوز صلوته لانه اذا ترك الكل يجوز ففي البعض اولى وفي بعض الروايات لا يجوز صلوته عند محمد خلافاً لابي يوسف لانه
اذا شرع في القراءة افترض عليه الاتمام فاذا ترك فقد ترك الفرض فتفسد صلوته وهو نظير من يسلم ثم تذكر ان عليه
سجدة تلاوة ولو ذهب ولم يسجدها فصلوته تامة ولو خر ساجداً ثم رفع راسه وذهب فسدت صلوته ثم الكلام في
كيفية الصلوة على النبي عليه السلام ذكر عيسى بن ابان في كتاب الحجج على اهل المدينة ان محمداً سئل عن الصلوة على النبي
عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على
محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهو موافق لحديث كعب بن عجرة وكان ابن عباس
وابو هريرة رضي الله عنهم يصليان عليه على نحو ما بينا الا انهما كانا يزيدان وارحم محمداً وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول المصلي وارحم محمداً وآل محمد وكان يقول هذا
نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان احداً لا يستحق الرحمة الا باتيانه ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء
وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمه الله ولكن يصلي عليه وهكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط وقال

لان الدعاء بالترحم مما يحسن منا لغير الانبياء لان في الدعاء بالترحم تقصيراً للمدعو له وذكر شمس الائمة السرخسي في
المبسوط وقال لان في الدعاء بالترحم تقصيراً للمدعو له وذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط انه لا باس به لان
الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان احداً لا يستغني عن رحمة الله وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي
ايضاً يقول لا باس به وكان يقول معنى قوله ارحم محمداً ارحم امة محمد فهو راجع الى الامة هذا كمن جنى جناية والجاني
ابن شيخ كبير فان ارادوا ان يقيموا العقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك
الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحم على ابنه الجاني كذا هذا كذا في المحيط
**قوله** رحمه الله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن وفي الايضاح وقد فسره اصحابنا ان ما لا يشبه كلام الناس ما
لا يستحيل سؤاله من غيره كقوله اعطني كذا او زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله اغفر
لي وما اشبه ذلك وفي المحيط وذكر في الجامع الصغير ادع في الصلوة بكل شيء في القرآن وبنحوه نقل عن الشيخ الجليل
ابي بكر محمد بن الفضل فانه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى المصلي به لا تفسد صلوته وكان يقول اذا قال اللهم
اغفر لوالدي لا تفسد صلوته لانه في القرآن وكذا اذا قال اللهم اغفر لي ولو قال اغفر لاخي تفسد صلوته وكذا لو قال
اللهم اغفر لي ولزيد ولو قال العمر تفسد صلوته لانه ليس في القرآن ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها
وعدسها وبصلها لا تفسد صلوته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلاً وعدساً وبصلاً تفسد صلوته
لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وكذا ذكر شيخ الاسلام ايضاً **قوله** والادعية المأثورة ومن الادعية
المأثورة عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله عليه السلام علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي قال قل
اللهم اني ظلمت نفسي ظلماً كبيراً وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان
ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم
اعلم كذا في المبسوطين والمحيط **قوله** ثم احترز من الدعاء الطيبة والعجيبة صحح بتذكير الضمير في النسخ الموثوق بها
وكذا لفظ المبسوطين في بعض نسخ الهداية ثم احترز من الدعاء الطيبة والعجيبة بالتانيث وليس بذاك ولا يدعو بما
يشبه كلام الناس تحرزاً عن الفساد اي تحرزاً عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لانه
بعد التشهد فان الادعية التي تشبه كلام الناس انما تفسد الصلوة اذا كانت قبل تمام فرائض الصلوة اما اذا
كانت بعد التشهد فلا تفسد لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا تفسدها فكيف تفسد ما يشبهه وهذا
عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم صلوته لوجود الصنع كذا وجدت بخط العلامة
فكان هو بهذا الدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجاً عن الصلوة لا مفسداً للصلوة اذا كانت بعد التشهد واشار الى
هذا في شرح الطحاوي ايضاً وقال شيخ الاسلام وهذا عندنا وقال الشافعي كل ما يسوغ الدعاء به خارج الصلوة
لا يوجب فساد الصلوة واحتج بما روي عن النبي عليه السلام قال لابن مسعود ثم اختر من الدعاء ما اعجبه ولم يفصل وروي
ان النبي عليه السلام كان يقنت في صلوة الفجر ويقول اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وربيعة والمستضعفين
بمكة واشدد وطأتك على مضر واجعل لهم سنين كسني يوسف ولانا اجمعنا ان قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات لا يوجب
فساد الصلوة واذا كان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لا يوجب الفساد فلقوم باعيانهم اولى ان لا يوجب واصحابنا

احتجوا بحديث الحكم بن معوية السلمي انه قال بينا نحن نصلي اذ اعطس رجل فشمته فقلت يرحمك الله الحديث الى
ان قال ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فكان
ما سوى التسبيح والتهليل من الذكر منهيا واما تعلقه بحديث ابن مسعود قلنا هو محمول على الدعاء الذي
لا يشبه كلام الناس واما القنوت في صلوة الفجر كان هو محمول على حال اباحة الكلام فان الكلام كان مباحا
في الابتداء ثم حرم الكلام من بعد واما قوله لو عم لاوجب فساد الصلوة قلنا لا لانه حينئذ كان مشابها لما في القرآن
واما اذا خص فقال اللهم اغفر لزيد ولعمرو فهو غير موجود في القرآن فهو من كلام الناس ثم يسلم عن يمينه وفي المبسوط
ومن تحرم للصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحلل كانه رجع اليهم فيسلم والتسليمتان قول
جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وكان مالك يقول يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت
عايشة وسهل بن سعد الساعدي عن رسول الله عليه السلام الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى فانهم كانوا
يرون رسول الله عليه السلام كما قال ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى فاما عايشة رضي الله عنها كانت تقف في صف
النساء وسهل بن سعد كان من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي ان النبي عليه السلام
كان يسلم الثانية اخفض من الاولى ولانه يسلم على احد جانبيه فيسلم على الجانب الاخر لان الجانبين في حق السلام عليه
على السوا فكان فيما قلنا تعميم وفيما قالوا تخصيص للبعض دون البعض فكان التعميم اولى الا ترى انه في الدعاء بعد
التشهد لا يخص البعض دون البعض كذا ذكر شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي فالتسليمة الاولى للخروج من الصلوة
والثانية للتسوية وترك الجفا وينوي عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا لفظ الجامع الصغير واما رواية
المبسوط فتقديم الحفظة على الرجال اما النية فلانه يحيي السنة فليكن بالنية قياسا على ساير السنن وهكذا
يقول خارج الصلوة اذا سلم ينوي السنة كذا ذكره شيخ الاسلام وقال شمس الائمة ينوي لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم
بلسانه فينويهم بقلبه فان الكلام يصير عزيمة بالنية قال عليه السلام ان الله وراء لسان كل متكلم فلينظر امرء ما يقول
وقدم ذكر الحفظة ههنا واخر في الجامع الصغير حتى ظن بعض اصحابنا ان ما ذكر ههنا بناء على قول ابي حنيفة الاول
في تفضيل الملئكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الاخر في تفضيل البشر على الملئكة وليس كما ظنوا فان
الواو لا يوجب الترتيب فمن سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب بالنية فيقدم الرجال على الصبيان ولكن مراده تعميم
الفريقين بالنية واكثر مشايخنا يخص بهذه النية من يشاركه في الصلوة من الرجال والنساء فاما الحاكم الشهيد كان
يقول ينوي جميع الرجال والنساء من شاركه ولا يشاركه ينوي جميع الرجال والنساء عندنا في سلام التشهد قال النبي
صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء والارض فاما في
التحلل فيخاطب من بحضرته فيخصه بالنية قلت وبهذا يعلم ان قوله في الكتاب وهو الصحيح احتراز عن قول الحاكم الشهيد
وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير وهذا شيء تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيئا **قوله** ولا بد للمقتدي من
نية امامه وتخصيص الامام بالذكر يوهم قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة دون غيره كذا في الجامع الصغير
لقاضي خان وفي المبسوط كان ابن سيرين يقول المقتدي يسلم ثلث تسليمات احديهن لرد سلام الامام وهذا ضعيف
فان مقصود الرد حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قلت

هذه الرواية مما يحفظ بان جواب السلام لا يتفاوت بين تقديم السلام على عليكم وبين تاخيره عنه **قوله** والامام
ينوي بالتسليمتين هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم فانهم قالوا ينوي الامام في التسليمة الاولى والاصح
انه ينوي في التسليمتين كذا ذكره قاضي خان وقال صدر الاسلام ولم يذكر ان الامام هل ينوي امامه ويجب ان لا ينوي
لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية فلا ينوي في الملئكة عددا محصورا وذكر شيخ
الاسلام ثم ذكر انه ينوي الحفظة ولم يذكر انه كيف ينوي واختلف فيه المشايخ قال بعضهم ينوي به الكرام الكاتبين
وهما اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات ومنهم من قال ينوي جميع من معه من الملئكة
لانه اختلف الاخبار في عددهم فقد روي ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراءه يدفع عنه المكاره
واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه السلام ويبلغه الى الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون
ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا اختلف الاخبار في عددهم فينويهم كما كانوا ولا ينوي عددا محصورا
**قوله** هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وهو ما روى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه قال
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والالف واللام يدخلان لاستغراق الجنس او للعهد
المعهود ولم يسبق ههنا معهود حتى ينصرف اليه فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جميع اجناس التحلل بالسلام
فمن اتى بغيره فقد خالف النص واحتج اصحابنا بحديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام لما علمه التشهد قال له اذا قلت
هذا او فعلت فقد تمت صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد فالنبي عليه السلام حكم بتمام
الصلوة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينفي بقاء واجب عليه وبما روي ان النبي عليه السلام صلى الظهر
خمسا ولم يرو انه اعادها ولو كان اصابة لفظة السلام ركنا لكان لا يجزيه الصلوة اذ اقعد في الخامسة بالسجدة
كما لو كان المتروك سجدة والمعنى في المسئلة هو ان هذا ترك تسليمة مشروعة في الصلوة فيجزيه صلوته قياسا
على التسليمة الثانية وذلك لانها شرعت للخروج كان المقصود هو فعل الخروج والخروج كما يحصل بالسلام
يحصل بكلام اخر الا ان الخروج به يعتبر للاكمال لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة في التحريم انه يحصل بلفظ اخر
واما تعلقه بحديث الخدري قلنا لا يصح التعلق به لان مدار الحديث على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سفيان
طريف بن شهاب السعدي وكلاهما ضعيف في الرواية عند نقلة الحديث ولئن قبلنا قلنا في الحديث ان التحليل يقع
بالتسليم وليس فيه انه لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه فنقول بالتسليم يقع الخروج بالنص وبغيره بالقياس عليه كذا في مبسوط
شيخ الاسلام قلت هذا الذي ذكره يقع جوابا لما تعلق باستغراق الجنس لان حرف الاستغراق دخل على التسليم
لا على التحليل فحينئذ لا يكون معناه كل ما يقع التحلل انما يقع بالتسليم بل يكون معناه ان لو كان للاستغراق كل
ما كان التسليم كان للتحليل وهذا لا ينفي ان يكون غيره محللا ويظهر ذلك فيما قلنا في مدة السفر بقوله والمسافر
ثلثة ايام ولياليها **قوله** والتخيير ينافي الفرضية فان قلت كيف ينافي الفرضية وقد تعلق باحدهما وهو قراءة التشهد
والقعود مقدار التشهد في قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وقد تعلقت الفرضية
بالقعود مقدار التشهد بالاجماع قلت هذا غلط فاحش بان يراد بهذا التخيير المذكور في الكتاب ما قلنا من التخيير

من القراءة والقعود بمقدار التشهد بل المراد هو ما ذكرنا انفا انه مخير بين القعود والقيام وهو ما سبق ذكره في
اخر حديث ابن مسعود ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وذكر ان النبي عليه السلام اخبر بتمام
صلوته قبل هذا التخيير فلا يكون عليه شيء من الفروض بعد التمام **قوله** وبمثله لا تثبت الفرضية اشارة الى
قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وقد ذكر في الاسرار ان هذا الخبر من اخبار الاحاد فلا تثبت به
الفرضية ثم لم يذكر هاهنا ان المقتدي متى يسلم فعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم مع الامام فعلى هذه الرواية
لا يحتاج الى الفرق بين التسليم والتكبير وفي رواية يسلم بعد الامام والفرق بينهما على هذه الرواية هو ان في
التكبير سرعة الى العبادة فكان اولى وفي مقارنة التسليم سرعة الى الخروج عن العبادة فان يبقى في حرمة الصلوة
خير من ان يخرج من حرمة الصلاة وقال الفقيه ابو جعفر ان المقتدي يصير خارجا عن الصلوة بسلام الامام فمن شرط
ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون محققا للسنة كذا في المحيط

## فصل في القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها وبيان اركانها وفرائضها وسننها ذكر احكام القراءة التي هي من اركان الصلوة
بفصل على حدة دون سائر الاركان لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان ثم ابتدأ بذكر الجهر دون
ذكر القدر مع ان القياس يقتضي ان يذكر القدر اولا اذ القدر معنى راجع الى الذات والجهر والمخافتة معنى راجع الى
الصفة والذات قبل الصفة على ما عرف في باب الترجيح الا ان وجوب الجهر وهو المراد هنا من صفة الاداء الكامل
والقدر يشمل الكامل والقاصر فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلوة
اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام ان مراعاة الجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه في الصلوات التي تقام بجماعة
واجب بالسنة واجماع الامة ونوع من المعنى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما السنة فلما روي عن عبد الله بن مسعود انه
قال ما اسمعنا النبي عليه السلام اسمعناكم وما سكت عنا رسول الله عليه السلام سكتنا عنكم يريد به ما يجهر فيها
بالقراءة جهرنا وما خافت فيه خافتنا واجماع الامة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر
فيه وعلى المخافتة فيما يخافت وكذلك القياس يقتضي ان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها لان القراءة ركن من اركان
الصلوة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان رسول الله عليه السلام يجهر بالقراءة في الابتداء
في الصلوات كلها الا ان الكفار لما بلغوا به في القراءة ويغلطونه في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما بهذا العذر
ثم زال العذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت هذه السنة واما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا فيه
والكرهم كانوا نياما فجهر رسول الله عليه السلام بالقراءة في هذه الصلوات على ما عليه الاصل وبقيت كذلك
لانه حال فراغ الناس من الاشتغال فيمكنهم استماع القرآن على وجهه وصلوة الجمعة يجهر فيها بالقراءة
وان كانت صلوة النهار عجماء لانها انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله عليه السلام فيها
بالقراءة فبقي كذلك سنة وكذلك في الاعياد **قوله** ان شاء جهر واسمع نفسه وانما ذكر قوله واسمع نفسه لمعنيين
احدهما الجواب بسؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر فيرد عليه ان يقال يجب ان يجهر لما ان فائدة الجهر الاسماع
وليس له سامع حتى يسمعه اياه فقال جوابا له بهذا اي فائدة الجهر حاصلة هاهنا ايضا بغيره وهو ان يسمع
نفسه فيجهر لذلك وبالثاني ما يؤيد هذا المعنى من رواية المحيط والثاني لبيان الحكم وهو ما ذكره فخر الاسلام

في مبسوطه وقال فيجهر لكن لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل ياتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء
جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب وذلك انما يحصل اذا لم
يجهر كل الجهر فوجب التخيير فانه لما لم يكن مقتديا بالجهر كان كالامام فيجهر ولما لم يقتد به احد لم يكن اماما فيخافت
فلما تجاذب الطرفان بين وجوب الجهر وعدمه ثبت التخيير وذكر في المحيط بعد ما ذكر التخيير للمنفرد في الجهر
والمخافتة فيما يجهر من الصلوة فان قيل شرعية الجهر جاءت للائمة لحاجتهم الى اسماع غيرهم والمنفرد لا يحتاج الى
اسماع غيره فلا يشرع الجهر في حقه قيل له المنفرد امام في حق نفسه فيجهر لاسماع نفسه فان قيل اذا اعتبر اماما في حق
نفسه لماذا جازت المخافتة في حقه قيل له لان القراءة له دون غيره فكان مخافتة كجهره **قوله** صلوة النهار عجماء اي
ليست فيها قراءة مسموعة انما قرع بهذا احترازا عن قول ابن عباس وغيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلوتين لقوله
عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة ولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بالقراءة وقيل لخباب بن الارت عن فهم
قراءة رسول الله عليه السلام في صلوة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وقال ابو قتادة كان رسول الله عليه السلام يسمعنا
الآية والآيتين في الظهر احيانا تاويل الحديث اي ليس فيها قراءة مسموعة كذا في المبسوط قوله وفي الليل يتخير لان الجهر
افضل كذا في المبسوط قلت وهذا الحكم هو افضلية يستفاد من قوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وقد ثبت
قبل هذا افضلية الجهر في المنفرد في الفرض ثم اعتبر هذا بذاك فكان الحكم هنا تابعا بمثل الصفة التي ثبت ذلك الحكم
هناك وكان الحكم هناك التخيير مع افضلية الجهر فكذا هنا وكذلك التبعية تستدعي هذا ايضا لما ان الحكم في المتبوع
حكم في التبع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في المفازة باقامة امامه وبقولنا فيما يصلح تبعا له وقع الاحتراز
عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر وافسدها لا يرى ذلك الفساد الى السنة
قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض ايضا لما ان كل واحدة منهما تحريمة مبتدأة غير مبنية احديهما على الاخرى
وقولنا غير مبنية احترازا عن صلوة المقتدي حيث تفسد بفساد صلوة الامام وان كانت لصلوة كل واحد منهما
تحريمة مبتدأة ثم ذكر الافضلية الجهر في التطوع بالليل في المبسوط حدثنا وقال وان شاء جهر وهو افضل لما روي ان
عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام في تهجده كان يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان ومر النبي عليه السلام بابي
بكر رضي الله عنه وهو يتهجد ويخفي بالقراءة وبعمر رضي الله عنه وهو يجهر بالقراءة وببلال وهو ينتقل من سورة الى سورة
فلما اصبحوا سال كل واحد منهم عن حاله فقال ابو بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اسمع الوسنان واطرد
الشيطان وقال بلال كنت انتقل من بستان الى بستان فقال لابي بكر ارفع من صوتك قليلا ولعمر اخفض من صوتك
قليلا ولبلال اذا ابتدات سورة فاتمها على نحوها وليس في بعض النسخ قوله ومن فاتته العشاء بعد قوله فيكون
تبعا الى قوله ومن قرأ في العشاء والصواب ذكرها لما ان ذكر اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام
في الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير **قوله** وان كان في وقت
خافت حتما هو الصحيح قلت قوله هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضي خان والامام التمرتاشي
والامام المحبوبي بما في شروحهم للجامع الصغير وذكر الامام قاضي خان وان صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة او الاداء
في الوقت ولا يجهر به بعد خروج الوقت وقال بعضهم يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان

القضا يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذا في القضا وكذا ذكر
فخر الاسلام في هذه المسئلة وان كان وحده خافت وليس ذلك بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل **قوله**
ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها
قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس اذا ترك الفاتحة يقضيها
في الاخريين وان ترك السورة لا يقضي وجه ذلك ان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب
اولى بالقضاء وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما السورة فلما يذكره واما الفاتحة فلما قال
عيسى وعن ابي يوسف انه لا يقضي واحدة منهما اما الفاتحة فلما يذكره واما السورة فلانها سنة في الاوليين
وما كانت سنة في وقتها كانت بدعة في غير وقتها فلا يقضي وجه ظاهر الرواية ان قراءة الفاتحة واجبة في الاوليين
وكذا السورة معها حتى لو ترك احدهما ساهيا كان عليه السهو وقضاها في الشفع الثاني او لم يقض وسجود السهو لا يجب
الا بترك الواجب او بتاخيره الا ان الشفع الثاني محل لاداء الفاتحة فان قراءة الفاتحة فيه مرة يكون اداء ولا يكون
قضاء وان قرأها مرتين كان بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع فلاجل هذا لا يقضي الفاتحة بخلاف
السورة لان الشفع الثاني ليس بمحل لاداء السورة فجاز ان يكون محلا للقضاء ولان الفاتحة وجبت في الاوليين
على وجه يفتتح بها القراءة ويترتب عليها السورة فلو قضى الفاتحة في الشفع الثاني لا يترتب عليها السورة فلا
يكون القضاء على وفق الاداء اما لو قضى السورة في الشفع الثاني كانت السورة مرتبة على الفاتحة فيكون القضاء
على وفق الاداء ثم قوله وجهر منهم من صرف قوله وجهر الى السورة خاصة وهكذا روى ابن سماعة عن ابي حنيفة
وابي يوسف لانه في الفاتحة مؤد فيراعي صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء
ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء وروى هشام عن محمد
انه لا يجهر اصلا لانه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
صورة وحقيقة وذلك غير مشروع وفي ظاهر الرواية يجهر بهما لان قراءة السورة واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع
الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة كيلا تختلف صفة القراءة في قيام
واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان ولكن ذكر شيخ الاسلام هذه المسئلة في باب السهو من المبسوط فقال الظاهر
من الجواب انه يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء
وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة وكذلك ذكر الامام التمرتاشي فقال والصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون
الفاتحة فحينئذ كان ما ذكره في الكتاب ويجهر بهما هو الصحيح مخالفا لرواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام
ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان ومبسوط شمس الائمة **قوله** فلو قضاها في الاخريين لترتبت الفاتحة
على السورة وهذا خلاف الموضوع فان قلت لا نسلم بان مثل هذا الترتيب غير موضوع لان المعنى من ترتيب الفاتحة على
السورة هنا هو ان يكون الفاتحة بعد السورة على معنى ان السورة تقع مقدمة على الفاتحة لكون السورة في الاوليين
والفاتحة في الاخريين قضاء ومثل هذا مشروع اداء فيجب ان يكون مشروعا قضاء الا انه لو لم يقرأ منه شيئا في الاوليين
كان يقرأ الفاتحة في الاخريين وهو ترتيب الفاتحة على السورة وعلم ان مثل هذا الترتيب غير موضوع لا غير قلت

ترتيب الفاتحة على السورة اداء فيما ذكرته من الصورة لم يكن على وجه القراءة بل على وجه الدعاء حتى ينوي الدعاء
في قراءة الفاتحة هناك بنية الدعاء كذا ذكره شيخ الاسلام والمراد من قضاء الفاتحة هنا قضاؤها على وجه قراءة القرآن
لا على وجه الدعاء وقراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن مرتبة على السورة خلاف الموضوع **قوله** وتغيير النفل
وهو الفاتحة اولى لانها سنة في الاخريين والسورة واجبة لكونها قضاء فكانت الفاتحة تبعا للسورة في هذه
الصورة فيجهر تبعا للسورة واذا كانت لا تجهر مقصودة وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كبيع الشرب والطريق
وذكر فخر الاسلام في مبسوطه لم يذكر ههنا كيفية القضاء في التقديم والتاخير قال بعضهم تقدم السورة على الفاتحة
لانها ملحقة بالقراءة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى وقال بعضهم يؤخرها هو الاشبه والجهر التعيير كذا وجدت
بخط الاستاد ثم المخافتة ان يسمع نفسه اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلثة اقوال قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل البخاري والشيخ الفقيه ابو جعفر البلخي شرطا لوجود القراءة خروج صوت يصل الى اذنه وبشر المريسي
شرط لصحة القراءة خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادنى
احد صماخ اذنه الى فيه يسمع كفى وان لم يسمع القاري والامام الكرخي لم يشترط السماع اصلا واكتفى بتصحيح الحروف
ثم المصلي اذا اتى بما لا بد له من القراءة فاذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه لا يجوز صلوته عند الامام ابي بكر والامام
ابي جعفر ويجوز عند الكرخي واختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب المحيط قول ابي بكر وابي جعفر وقال شمس الائمة
الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه او يسمع من بقربه واحتج الكرخي بان الكلام فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف لا بالسماع فان السماع فعل الاذنين الا ترى انه يقال للسامع سمع الكلام ولا يقال تكلم والدليل عليه
الاصم يسمى متكلما وان كان لا يسمع فلان الكلام فعل اللسان فكان قراءة والى هذا اشار محمد في الكتاب حيث
قال وان كان وحده وكانت صلوة يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه ولو كان اسماع نفسه
داخلا في القراءة لكان اسماع نفسه مستفادا من قوله قرأ في نفسه فيكون قوله واسمع تكرارا فدل ان المراد قرأ
في نفسه اي اقام الحروف ولم يسمع نفسه واحتج من قال لا يجوز ما لم يسمع نفسه بان القراءة لم توجد وهي ركن في
الصلوة فلا يجوز بدونها وذلك لان القراءة كلام وهو عبارة عما يظهر المرء ما في الضمير وهذا فعل اللسان لا فعل
القلب وذلك لا يكون الا بصوت مسموع وحروف مفهومة فكما لا يوجد الكلام بدون الحروف وان وجد صوت مسموع
كالحان الطيور فكذا لا يوجد باقامة الحروف بلا صوت كالكتابة لا تسمى كلاما وان وجد اقامة حروف منظومة
مظهرة لما في الضمير لان الصوت لم يوجد فهذا اولى اما قوله ان الكلام فعل اللسان لا فعل الاذن قلنا نعم الكلام
فعل اللسان لكن مع الصوت واقامة الحروف واما قوله في الكتاب اشارة الى ما ادعاه قلنا ليس فيما
قال محمد ما يدل على هذا بل فيه دليل على ما قلنا لانه اراد بقوله وقرأ في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره وبقوله وان
شاء جهر واسمع نفسه ان يسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء اسمع
نفسه لا غيره وان شاء غيره واسمع نفسه لان الجهر عبارة عن اسماع الغير فاذا ما قاله محمد دليل على ان الاسماع
شرط كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط **قوله** وفي لفظ الكتاب اشارة وهي الى قوله ان شاء جهر واسمع
نفسه وقد ذكرنا وجه الاشارة وجوابه وعلى هذا الاصل اي وعلى هذا الاختلاف **قوله** وغير ذلك كالتعليق

وحكم التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وجواز الصلوة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان قوله ويجزي من
القراءة في الصلوة الخ اعلم ان القراءة في الحضر في الصلوة على اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد
الكراهة وقسم يدخل به في الاستحباب اما الاول لو قرأ اية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز في قول ابي
حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلث ايات قصار او آية طويلة
جاز من غير كراهة والمستحب في الفجر في الركعتين اربعين آية سوى فاتحة الكتاب كذا في الجامع الصغير لقاضي خان
ثم على قول ابي حنيفة اذا قرأ آية قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز
بلا خلاف بين المشايخ واما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة واحدة وهو قوله مدهامتان او آية قصيرة هي حرف
واحد نحو قوله ق ص ن فان هذه ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه واذا قرأ آية طويلة في ركعتين نحو
آية الكرسي وآية المداينة قرأ بعضها في ركعة والبعض في ركعة اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال
بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الايات يزيد على ثلث
ايات قصار او يعدلها فلا يكون قرأته ادنى من قراءة ثلث ايات قصار كذا في المحيط ولو قرأ آية قصيرة جدا
مثل قوله مدهامتان جازت صلوته في قول ابي حنيفة كذا ذكر مطلقا من غير اختلاف المشايخ الامام الاسبيجابي
في الجامع الصغير وكذا ذكر في شرح الطحاوي وقال ما يتعلق به الجواز مقدار اية طويلة او قصيرة جدا مثل
قوله مدهامتان جازت صلوته ويكره عند ابي حنيفة وفي الخلاصة لو قرأ آية قصيرة ثلث مرات هل يجوز عندهما
قيل يجوز وقال رحمه الله وسمعت من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ وذكر في الاسرار وما قالاه احتياط لان قوله
لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمنا على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم
يجوز الصلوة به حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرانا والاصل
الاحسن في العبادات وقال ابو حنيفة لا تقدير في الاوامر والآية قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فلا شك
واما حكما فانه يحرم قراءتها على الحائض والجنب واما ما دون الآية فليس لها حكم القرآن ولهذا لا يحرم على الجنب
والحائض قراءته هكذا ذكر الطحاوي كذا في المحيط ايضا وحاصل هذا الكلام يرجع الى اصل مذكور في
اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى وعلى
هذا ايضا مسئلة الخطبة في الجمعة قوله ليست في معناه الضمير يرجع الى ما دون الآية اي ليست في معنى
ما دون الآية لوقوع الفرق بينهما في الحكم كما ذكرنا قوله ولان السفر الخ هذا التعليل موافق لما ذكر في طرف تعليل
ابي حنيفة في مسئلة الادوات في باب الانجاس وقد ذكرنا هناك وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر
نحو سورة البروج والانشقت فان قلت لما كان في حال امن وقرار في السفر كان هو والمقيم سواء في انه
لا حرج عليهما في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ من اربعين الى ستين في اقل ما يقرأ في صلوة
الفجر فلا انحط حال المسافر من حال المقيم في قدر القراءة مع مساواتهما في الامن والقرار قلت مع ان
المسافر ساوى المقيم في الامن والقرار لكن قيام السفر معه اوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع
الحكمة الا ترى انه يباح له الفطر مع ذلك الامن والقرار لوجود علة التخفيف مع ان هذا القدر الذي

ذكر من نحو سورة البروج ورد في الاثر ان النبي عليه السلام قرأ بمثله في الحضر في صلوة الفجر قوله ويقرأ في
الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية فان قلت هذا اللفظ يدل على ان اربعين آية منقسمة
على الركعتين فحينئذ نصيب كل واحدة من الركعتين عشرون آية وهو خلاف ما نقل من الاثار وقد ذكر في المبسوط
وعن مورق العجلي قال رضي الله عنه قال تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله عليه السلام لكثرة قراءته اياها
في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على البعض في ركعة قرأ بعض سورة ق في ركعة على انا لما ذكرنا ان المستحب قراءة
سورة تامة في ركعة وقد امر النبي عليه السلام بلالا على ما ذكرنا وفعل النبي محمول على ما هو الاولى في الباب
وكذلك روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان
وكذلك المعهود في زماننا قراءة سورة للائمة في صلوة الفجر تحتوي على اربعين او خمسين او ازيد او انقص
ان يكتفي بسورة محتوية على عشرين آية في الركعة الاولى كسورة البلد والغاشية ولا شك ان امرهم محمول
على التوارث كابرا عن كابر فما وجه التوفيق قلت كنت في هذا زمانا اسدد من الحلزون وتحول امر الي
قلبي تارة كنت اؤول قوله في الركعتين بمعنى يقرأ في كل واحدة من الركعتين اربعين آية وطورا كنت احمل
اللفظ الوارد بالاربعين على النصف وان كان سورة الى ان وجدت رواية مصرحة بجلاء الظلمة وملاءة
النعمة على وجه التقسيم في ارادة التميم من جانب صاحب المحيط وقال ذكر في الكتاب انه يقرأ في الفجر في الركعتين
باربعين او ستين او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ثم قال ولم يرد بقوله اربعين او خمسين اربعون
او خمسون في كل ركعة بل اراد به اربعون فيهما في كل ركعة عشرون كذا في المحيط فحينئذ يحمل ما رواه
العجلي من قبيل قوله في الكتاب ومن ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في الركعة الاولى
وهي خمس واربعون آية كان يقرأ في الركعة الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها يقرب المائة
وكذلك ذكر في مبسوط شيخ الاسلام مفسرا بهذا وقال ان النبي عليه السلام كان يقرأ سورة ق في الفجر واقتربت
اي في الركعة الاولى وكذلك ذكر فيه انه عليه السلام كان يقرأ في صلوة الفجر في الركعة الاولى الم تنزيل السجدة
وفي الثانية هل اتى على الانسان ثم قال فاذا جمعت بينهما بلغت مائة آية او اكثر وكذلك ذكر ايضا في المبسوط
فكان المجموع احدى وستين آية فان سورة السجدة ثلثون آية وسورة الانسان احدى وثلثون فلما اختلفت
مقادير قراءة رسول الله عليه السلام اختلف محمد رحمه الله ايضا في القراءة فقال اربعين آية او خمسين وكذلك
مقادير القراءة في الاثار ايضا وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ
قال له عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعمر رضي الله عنه
قرأ في الفجر سورة يوسف فلما انتهى الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وفي الظهر
يقرأ بنحو من ذلك او دونه لان كل ذلك قد روي اما يقرأ بنحو من ذلك كما روي ان النبي عليه السلام كان
يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة حتى روي ابو سعيد الخدري انه قال سجد رسول الله عليه السلام في الظهر فظننا
انه قرأ الم تنزيل السجدة وقد روينا انه كان يقرأها في صلوة الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل اتى على
الانسان فدل انه يقرأ في ركعتي الظهر مثل ما يقرأ في ركعتي الفجر واما دونه فانه روي ابو سعيد الخدري

انه كان يقرأ في الظهر قدر ثلثين آية وهو نحو سورة الملك كذا في المبتغى **قوله** يقرأ فيهما باوساط
المفصل روى جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء
والطارق وروى ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة المغرب بالمعوذتين وفي العشاء يقرأ مثل ما يقرأ في العصر
لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان قومه شكوا الى رسول الله عليه السلام تطويل قرآءته في العشاء فقال له النبي عليه
السلام افتان انت يا معاذ اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط
فذكر لكل واحدة من الصلوات اثارا ليقتفي اثار السنن من استن بها ليكون عمله على وجه السنة ومجانبا
عن البدعة **قوله** ووجه التوفيق الخ ومن التوفيق ايضا ما ذكر في المحيط المراد من الاربعين اذا كان
الآي طوالا كسورة الملك فانها مع طولها ثلثون اية والمراد من الخمسين والستين اذا كانت الآي قصارا وسطا
بين الطول والقصر وقيل يبني على حالة نفسه في الخفة والثقل وحسن الصوت **قوله** ان اقرأ في
الفجر والظهر بطوال المفصل الخ فان طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط
من والسماء ذات البروج الى سورة لم يكن وقصار المفصل من سورة لم يكن الى الاخر وقيل طوال المفصل
من سورة الحجرات الى سورة عبس والاوساط من كورت الى سورة والضحى ثم القصار منه الى اخر المصحف
كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي ويطيل الركعة الاولى من الفجر به جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام
الى يومنا هذا احتج روى الحسن عن ابي حنيفة قال يقرأ الامام في الركعة الاولى سورة ق او والذاريات
وفي الركعة الثانية بهل اتى او والمرسلات واحتج محمد في تطويل الركعة الاولى في الصلوات كلها بحديث
ابي قتادة ان النبي عليه السلام كان يطيل القرآءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولان في التسوية بينهما
حرجا ولا حرج في الترجيح ولان معنى تفضيل الركعة الاولى على الثانية موجود في ساير الصلوات الا
ان الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم وفي ساير الاوقات باشتغال الناس بالكسب وهما احتجا بما روي
عن النبي عليه السلام انه قرأ في صلوة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية المنافقون وكل واحدة
منهما احدى عشر آية والقياس في الفجر هكذا وانما تركنا القياس بعذر لانه وقت نوم وغفلة ولهذا اختص
الفجر بالتثويب بخلاف ساير الاوقات فانه وقت علم ويقظة ولو تغافلوا انما تغافلوا بسبب اشتغالهم بامور الدنيا
وذلك مضاف الى تقصيرهم واختيارهم والنوم ليس باختيارهم فالتفضيل هناك لا يكون تفضيلا ههنا ثم يعتبر
التطويل من حيث الآيات اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية مقاربة من حيث الآي اما
اذا كان بين الآيات تفاوت من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف بعد هذا اختلف المشايخ بعضهم
قالوا ينبغي ان يكون التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين فالثلثان في الاولى والثلث في الثانية وفي
شرح الطحاوي قال ينبغي ان يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية بقدر عشر آيات او عشرين وهذا هو بيان
الاولوية واما بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين آية وفي الثاني
بثلث آيات لا باس به به ورد الاثر واما اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فمكروه بالاجماع كذا في
المحيط وذكر الامام التمرتاشي هذا كله اذا كان اماما واما اذا كان منفردا فيقرأ ما شاء لان على الامام ان يراعي

حق القوم ذكر بكر رحمه الله الافضل ان يطول القرآءة اذا كان يصلي وحده وان كان بجماعة لا يثقل على الناس
**قوله** ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات نحو آية او آيتين فلا باس به فقد صح ان النبي عليه
السلام قرأ المعوذتين في صلوة الفجر وفي صلوة المغرب في الركعتين والثانية اطول من الاولى وانما يكره ذلك في
الفرائض دون السنن والنوافل لان امر التطوع اسهل حتى جاز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام وراكبا
مع القدرة على النزول كذا في الجامع الصغير للمحبوبي وفي البرامكة عن ابي يوسف اكره ان يطول ركعة من التطوع وينقص
اخرى لانهما سوا وعلى اختيار ابي اليسر لا يكره كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** ويكره ان يوقت شيئا من القرآن
لشيء من الصلوات والمراد بالتوقيت تعيين بعض القرآن ليقرأ في بعض الصلوات عينا وفي شرح الطحاوي
الملازمة انما يكره اذا لم يعتقد الجواز بغيره فاما اذا اعتقد الجواز لكن يقرأ هذا لانه ايسر عليه لا يكره فان
**قلت** ما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة قبلها وهي قوله وليس في شيء من الصلوات قرآءة سورة بعينها
قلنا اي انهما في بيان حكم واحد فحينئذ لا يبقى الفائدة في التكرار **قلت** لا بل بينهما فرق من حيث الوضع ومن
حيث البيان اما الوضع فان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير والمصنف رحمه الله
التزم ذكر مسائلهما كما ذكر في خطبة البداية وهذا الكتاب شرح ذلك فلزم عليه ايرادهما بناء على الوعد واما البيان
فان الاولى في تعيين النوع مع اطلاق الصلوات بان تعين سورة في الصلوات كلها ولا يقرأ غيرها في جميع الصلوات
والثانية في تعيينهما كما في تعيين سورة السجدة وهل اتى في صلوة الفجر كل جمعة فظهر الفرق فان **قلت** لما علم
كراهة التعيين من جانب واحد يعلم كراهة التعيين من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة انما جاءت من قبل
التعيين فازدادت الكراهة بزيادة التعيين فحينئذ لا يحتاج الى ذكر الثانية لعرفانها بالاولى **قلت** لا نسلم
لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لاختصاصه بزيادة التبرك بفعل النبي عليه السلام ذلك دون
الآخر حتى ان الشافعي يرى استحبابه في الثاني دون الاول لان فيه هجر الباقي من غير تضمن معنى التبرك فلزم الاول
دون الثاني فلا بد من البيان وقال القاضي الامام فخر الدين خان في الجامع الصغير اذا داوم ان لا يقرأ غيرها في
تلك الصلوة لما فيه من وهم التفضيل وهجران غيره وانه خطأ فاحش قال الله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا ولانه لو واظب على ذلك ربما يظن ظان ان هذه الصلوة لا يجوز بدونها فكان تغير المشروع
فان بلغه ان النبي عليه السلام كان يعتاد قرأة سورة في الصلوة فيتبرك بذلك نحو ان يقرأ في الوتر سبح اسم ربك الاعلى
وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد من غير ان يعتقد زيادة فضيلة لا باس به لكن لا يواظب على ذلك في جميع
عمره كيلا يظن ظان انه لا يجوز بدونها فلذلك يكره ان يتخذ سورة السجدة وهل اتى على الانسان لصلوة الفجر في كل
جمعة وقال الشافعي يستحب ذلك لحديث ابن مسعود انه عليه السلام كان يقرأهما في صلوة الفجر يوم الجمعة وانا نقول
ان يتبرك بذلك في بعض الاوقات لا باس به ولا يواظب عليه كيلا يظن ظان انه لا يجوز بدونه ذكر الحلواني رحمه الله
في الصوم عن اصحابنا يكره للانسان ان يخص لنفسه مكانا في المسجد يصلي فيه لانه اذا فعل ذلك تصير الصلوة له في
ذلك طبعا والعبادة متى صارت طبعا كان سبيلها الترك ولهذا كره صوم الابد كذا ذكره الامام التمرتاشي في
الجامع الصغير ولا يقرأ المؤتم خلف الامام فالمذهب عند اهل الكوفة انه لا يقرأ في شيء من الصلوات وعند اهل

المدينة منهم مالك يقرأ في صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الجهر وعند الشافعي يقرأ في كل صلوة الا ان
في صلوة الجهر اوان قراءة الفاتحة بعد فراغ الامام منها فان الامام ينصت حتى يقرأ المقتدي الفاتحة واحتج
بقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة والمعنى فيه ان القراءة ركن من اركان الصلوة فلا يسقط بسبب الاقتداء عند
الاختيار كالركوع والسجود بخلاف ما اذا ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة فانه يخاف فوت
الركعة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد سقط ههنا
للضرورة كذا في المبسوط وذكر في الاسرار وعند الشافعي هذا في الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة وفي التي يجهر
فيها له قولان وفي الخلاصة الغزالية ويقرأ الماموم في الجهرية عند سكتة الامام من الفاتحة كيلا تفوته
سماع القرآن ولا يقرأ الماموم السورة في الجهرية ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واكثر
اهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتدي ولا يقال ان الامام يسكت ليقرأ المقتدي لانا نقول الخلاف ثابت
في امام لا يسكت ولان السكوت بغير قراءة في حالة القيام مكروه ولو سكت طويلا ساهيا لزمه سجدتا السهو ومنهم
من حمل الآية على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما ففيه بيان الامر بالاستماع والانصات في حالة الخطبة لما فيها
من قراءة القرآن ومنع المقتدي عن القراءة خلف الامام مروي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة رضي الله عنهم وقد جمع اساميهم
اهل الحديث قال سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فسدت صلوته والمعنى فيه ان القراءة غير
مقصودة لعينها بل التدبر والتفكر والعمل به وحصول هذا المقصود عند قراءة الامام وسماع القوم فاذا
اشتغل كل واحد منهم بالقراءة لا يتم هذا المقصود وهو نظير الخطبة فالمقصود منها الوعظ والتذكير وذلك
بان يخطب الامام ويسمع القوم لا ان يخطب كل واحد منهم لنفسه دل عليه انه اذا ادركه في حالة الركوع فان
خاف فوت الركعة سقط عنه فرض القراءة ولو كانت من الاركان في حق المقتدي لما سقط بهذا العذر كالركوع
والسجود ولا نقول انه ركن القيام يسقط فانه لا بد ان يكبر قائما وفرض القيام يتأدى بادنى ما يتناوله
الاسم ولا حجة لهم في الحديث فانه بقراءة الامام تصير صلوة القوم بالقراءة كما ان بخطبة الامام تصير صلوتهم
جمعة بالخطبة وما روي من حديث عبادة بن الصامت من قراءة المقتدي خلف الامام محمول على انه كان في
الابتداء ثم نهاهم عن القراءة خلفه بعد ذلك الا ترى انه لما سمع رجلا يقرأ خلفه قال ما لي انازع القرآن
والقراءة مخالفة لسائر الاركان فما هو المقصود بسائر الاركان يحصل بفعل الامام بخلاف القراءة على
ما مر كذا في المبسوط والاسرار فان **قلت** التعليل بمعنى التدبر والتفكر انما يصح في صلوة يجهر فيها والخلاف
ثابت بيننا وبينهم في صلوة يخافت فيها فكيف يوجد هذه الفائدة **قلت** اصل القراءة في صلوة الجهر على
ما قال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فالاستماع واجب على ذلكم امر بالمخافتة
في صلوة النهار قطعا لمحاكاة المنافقين فبقي الحكم على الاصل ولان الانصات يجب لئلا يمكن الاستماع لذا الملحق
به شيئان فالانصات له ممكن بدون الاستماع فيجب ما امكن كذا ذكر الخواهر في الاسرار وذكر في المحيط القراءة
ما سقطت عن المقتدي لمكان الانصات لكن انما سقطت لان قراءة الامام جعلت قراءة له متى شارك الامام
في القيام الذي هو محل قراءة الامام **قوله** ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد المقتدي اذا قرأ

خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يكره واليه مال الشيخ الامام ابو حفص وبعض مشايخنا
ذكروا في شرح كتاب الصلوة ان على قول محمد رحمه الله لا يكره وعلى قولهما يكره كذا ذكر في الذخيرة في اقسام الفصل
الثاني من كتاب الصلوة ثم ذكر في الفصل الرابع في مسائل المقتدي من هذه المسألة وقال والاصح انه يكره وقال
شمس الائمة السرخسي تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة وعن عبد الله البلخي انه قال احب ان يملأ فوه من التراب
وقيل يستحق ان يكسر اسنانه والى هذا اشار بقوله لما فيه من الوعيد قال النبي عليه السلام من قرأ خلف الامام ففيه جمرة
وقال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة **قوله** ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب
فههنا ثلاث مسائل مسألة في المنفرد والجواب فيها انه ان كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة قال صليت
مع رسول الله صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر
النار الا وقف وتعوذ بالله من النار وان كان في الفرض يكره ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فعل ذلك
ولا عن الائمة بعده فكان محدثا وشر الامور محدثاتها ومسألة في الامام والجواب فيها انه لا يفعل ذلك في
التطوع والفرض لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله عليه السلام ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة
على القوم وانه مكروه ومسألة في المقتدي والجواب فيها انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء قال الله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امر بهما والامر للوجوب والدعاء يخل بالاستماع والانصات فلا يجوز
كذا في المحيط وقد حفظ ابو حنيفة الادب في هذا الجواب حيث لم يقل انه لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار
ولكنه قال يستمع وينصت فيحصل بهذا الجواب ما هو المقصود وهو الحسن وانما قال ذلك فان القوم وعدوا
الرحمة حيث قال الله تعالى لعلكم ترحمون بعد الامر بالاستماع والانصات كذا ذكره الامام المحبوبي وكذلك في الخطبة
روي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغوت ومن لغا فلا صلوة له
وكذا لا ينبغي للقوم ان يتكلموا الا بكلام العلم في خطبته بشيء لانه ذكر منظوم فالتكلم في خلاله يذهب بهاءه فلا يشتغل
به كما في خلال الاذان وكذا التشميت ورد السلام لا بأس بهما في رواية روي عن ابي يوسف فانه يقول رد السلام
فرض والاستماع سنة ولكنا نقول رد السلام انما يكون فرضا اذا كان السلام مشروعا وفي حالة الخطبة المسلم
ممنوع من السلام فلا يكون الجواب فرضا كما في حالة الصلوة وكذا لو قرأ القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب لما روي عن
الامام ابي بكر محمد بن الفضل كان اذا كان رجل وردا من القرآن والدعوات فسلم عليه رجل في حال ورده ان لا يرد
الجواب وكذا لو سلم على المدرس في حال تدريسه له ان لا يرد الجواب ايضا وكذا لو سلم المكدي على انسان له ان لا يرد
الجواب عليه لان مقصوده المال دون اقامة السلام كذا ذكره الامام المحبوبي وفي مبسوط شيخ الاسلام وروي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال لصاحبه
انصت فلما فرغ قال للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار فقد حرم الكلام بما هو امر بالمعروف
واذا كان الامر بالمعروف فرضا كيلا يفوتهم فرض فلا يحرم ما هو من كلام الناس اولى وكذلك ان صلى على النبي عليه
السلام قال ويذكرون الله اذا ذكر الامام ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم
يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول لا يذكرون الله ولا يصلون على النبي